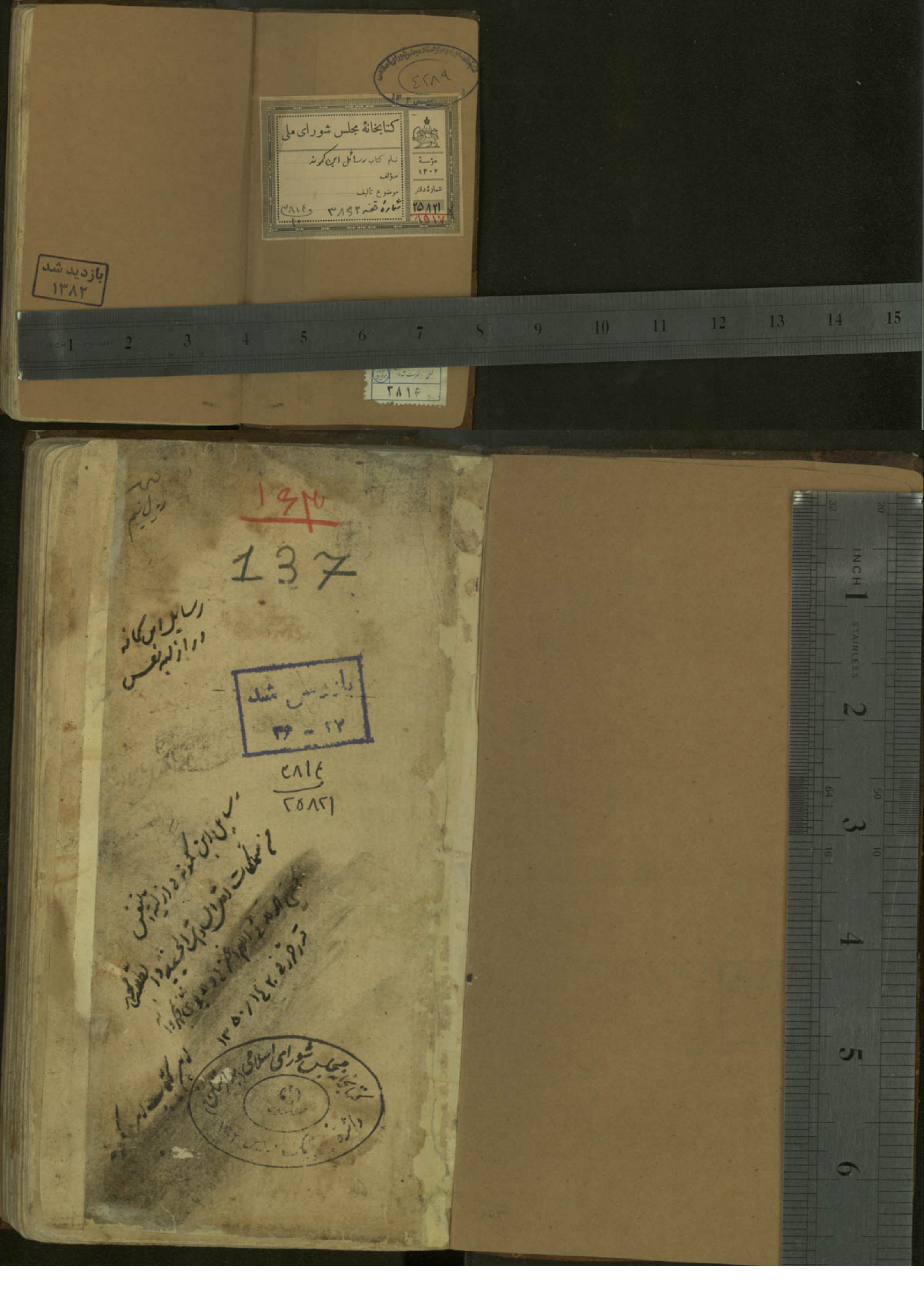



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب رسائل ابن کمونه
مؤلف
موضوع تألیف
مؤسسه ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر ۲۵۸۲۱
بازدید شد ۱۳۸۲
137
بازدید شد

(هو)

رسالة ابن كمونة في
ابدية النفس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نطقت بحكمته عجايب صنعته ووقفت
افكار بريته دون تصور ماهيته احمده حمد من تبصر
لعين بصيرته فاز بطريق سلوكه ومحجته واساله ان يفيض
علينا من انوار هدايته ما يوفقنا به للخلود في جنته
وسعة جوده ورحمته فان الذي يتضمنه هذه المقالة
هو اثبات ابدية نفس الانسان بطريق برهاني
نفكري ولم اعرف انى سبقت اليه ويتم الغرض منها بايراد
عدة فصول في قول الشيخ ان اسم النفس
في العلوم المنطقية ان تصور الاشياء على ضربين تام و
ناقص اما التام فهو تصور الماهية من حيث هي هي
المهية كما اذا لمسنا النار فتصورنا ماهية الحرارة
من حيث هي هي واما الناقص فهو تصور المهية من
حيث انها موصوفة ببعض العوارض او الذاتيات التي
ليست كمال حقيقتها من غير ان يكون ماهيتها من حيث

هي

هي هي متصورة كعلمنا بان كل حادث له محدث مع كون
ماهية ذلك المحدث غير متصورة لنا والاول يكتسب
بالحد التام والثاني بالحد الناقص والرسوم وجميع ما قيل
في تعريف النفس انما هو من قبيل الرسوم لان تصورها
التام كالامر المتعذر فان النفس ما دامت مستغرقة
في المحسوسات منصبة الى الاحوال البدنية فانها
يكون محجوبة عن الاطلاع على ذاتها وحقيقتها الا مع
التجرد عن هذه الاحوال والانخراط في سلك المتطلع الى
الامور المجردة عن المادة فقد قيل ان الى ذلك سبيلا
الا انه لا يكاد يصل اليه مع الرياضة المذكورة الا من ايد
بعناية ربانية وقوة الهية ولما كان المقصود من هذه المقالة
هو التصديق بان النفس الانسان باقية ابدا وكان كل
تصديق مفتقر الى تصور مفرداته كانت الحاجة داعية
في تحقيق مطلبنا هذا الى تصور النفس التي هي احد اجزائه
المفردة ولما لم يكن تصورها التام شرطا في هذا التصديق
لاجرم وقع الاكتفاء بما ذكروه من التعريفات الرسمية
التي هي على سبيل شرح الاسم وهي من وجوه احدها قولهم

حادث له

ذاتها له

ان النفس كمال اول لجسم طبيعي آلي وشرح هذا الرسم
ان الكمال على قسمين كمال اول وهو الذي يكون الشيء نوعا
بالفعل وكمال ثان وهو الذي يتبع نوعه عنه الشيء كالعلم
وغيره فقولهم اول احترزوا به عن القسم الثاني من قسمي
الكمال اللذان ذكرناهما آنفا واما قولهم لجسم طبيعي احترزوا به
عن كمالات الجسم الصناعي كالسرير وغيره مثلا على ما بين
في مواضعه واعلم ان ما ذكرنا على رأي من جعل الطبيعي وصفا
للجسم واما الطايفة الذين ذهبوا الى ان الطبيعي في هذا الرسم
المذكور وصف للكمال الاول فانهم قالوا ان الكمالات منها ما هو
صناعي وهو حاصل بفعل الانسان كالتشكيلات والنقوش
الحاصلة بفعل الانسان ومنها ما هو طبيعي وهو غير كائن
بفعل الانسان ومنها ما هو طبيعي مثل القوى التي هي مبادي
الافعال والانفعالات الحيوانية والنباتية واعلم ان النفس
من الكمالات الطبيعية لا الصناعية وقولهم آلي ارادوا به
ان كمالاته الثانية تصدر عنه بواسطة الآلات فيه بخلاف
البسايط والمركبات المعدنية ومن الناس من قال عوض
قولهم آلي ذي حيوة بالقوة ومنهم من جمع بين القولين حتى

النفس ر

صار الرسم هكذا النفس كمال اول طبيعي او كمال اول لجسم طبيعي
آلي ذي حيوة بالقوة وهذا اشهر اقوالهم في تعريف النفس
الوجه الثاني هو قولهم ان النفس جوهر غير جسماني محرك
للبدن فالجوهر هو كل ذات وجوده ليس في موضوع والمراد
بالموضوع في هذا الموضع هو كل محل قايم بذاته مقوم لما حلّه
ويعنون بغير الجسماني انها ليست بجسم ولا حالة في جسم
واعلم ان الحال على قسمين حال تتقوم بمحله وحال يكون محله
متقوما به والاول يسمى عرضا والثاني يسمى صورة والصورة
جوهر لانها لا في موضوع على ما عرفت من ان الموضوع
مقوم لما حله وهذه محلها متقوم بها واذا كان الامر
كذلك كان التجويز العقلي يقتضي ان يكون كل عرض حالا
وليس كل حال عرضا فيكون الفرق بين العرض والحال هو الفرق
ما بين الخاص والعام وهذا البحث انما ذكر لئلا يظن ان
الحال والعرض لفظان مترادفان فيكون قولهم ان النفس
غير حالة في الجسم بعد قولهم انها جوهر تكرارا في المعنى لا
حاجة اليه فكان هذا البحث مما يزيل هذا الظن الوجه
الثالث ان النفس قوة حالة في البدن تتعقل فيه وبه ما يعقله

موضوع لح

ربما لخ

عنه من الافعال والحركات المختلفة الاوقات والجهات
بشعور ومعرفة مميزة معينة لها بحسبها ويحصل له
بهما كمالاته النوعية ويحفظ عليه وهذا الرسم لاوحد
الزمان ذكره في كتاب المعتبر وقال في شرحه ان قولنا
قوة نعني به الفاعل الذي ليس بجسم فان الجسم لا يكون فاعلا
بجسميته بل بالقوة التي فيه وقولنا حالة في البدن للفرق
بين النفس وبين اشياء يسمونها عقولا مفارقة
للاجسام وقولنا في الابدان ولم نقل في الاجسام و
الاجساد لانا نعني بالبدن الجسم الذي هو مستعد
بمزاجه وطبايعه وشكله والته لحلول النفس فيه وقولنا
تفعل فيه وبه للفرق بينها وبين الحرارة مثل التي تفعل
في البدن ولا تفعل به اي لا تتخذه آلة لفعلها كاليد و
الرجل وقولنا ما يصدر عنه من الافعال والحركات
لان الافعال والحركات الارادية عن اجزاء النبات
واعضاء الحيوان وصدورها الاول الحقيقي انما هو عن
النفوس وبها وقولنا المختلفة الاوقات والجهات
ليفرق بينها وبين الطبيعة التي افعالها وحركاتها

في كل

بها ام

بينها ام

في كل وقت على شئين واحد والى جهة واحدة وقولنا
بشعور ومعرفة مميزة معينة لها بحسبها يعني به
ان القاصد التارك لجهة دون جهة والفاعل في وقت
دون وقت يشعر ويعرف الفرق بين المطلوب والمتروك
من الجهتين والمفعول فيه هذا دون هذا من الوقتين
والحالين للوقتين فان به الاوقات من الازمان تتميز
بتجددات الحوادث من الاحوال وقولنا يحصل له بها
كمالاته النوعية ويحفظه عليه لم يقل على اثر فصل مميز في
الحد بل معنى يكمل بحقيقة الحدود واوصافه الذاتية
فان النفس هي التي تخص الشخص بصورته النوعية وتبلغه
كمالاته منها ويحفظه عليه حتى يبقى على ما هو مدة طويلة
او قصيرة او ابدا واعلم ان قول اوحد الزمان عن النفس
في هذا الرسم انها حالة في البدن لا ينافي ما قيل في الرسم
الذي قبله من انها غير حالة في الجسم لان المراد بلفظة
الحلول في الموضعين مختلف فانها في الاول عبارة عن
كون الشيء سائغا في شيء اخر لا كجزء منه وفي الثاني عبارة
عن تعلق الشيء بشيء اخر اما من طريق الانطباع والشيوع

شأن ام

المفصول

بمتجددات ام

واما من طريق التدبير والتصرف والحلول بهذا التفسير
اعم منه بالتفسير الاول فلا يكون ايجابه منافيا للسلب الاول
لان سلب الاخص لا ينافى ايجاب الاعم وفى شرح اوحد الزمان
بقوله انها حالة فى البدن ما يدل على ذلك ايضا لانه جعله
للفرق بين النفس والعقل ولا فرق بينهما عند الحكماء الا
ان النفس لها تعلق بالاجسام من طريق التدبير والتصرف
والعقل ليس له هذا التعلق الفصل الثانى فى اثبات
وجود نفس الانسان اعلم ان الحكماء جعلوا وجود الاشياء
على اربع مراتب وجود فى الاعيان ووجود فى الاذهان
ووجود فى اللفظ ووجود فى الكتابة وقالوا ان كل مرتبة
من الثلثة الاخيرة تدل على ما قبلها فالكتابة تدل على اللفظ
واللفظ على الوجود الذهنى والوجود الذهنى على الوجود العينى
الا ان دلالة الكتابة والالفاظ تختلف بحسب الاوضاع ودلالة
الوجود الذهنى الذى هو عبارة عن تصورات الاشياء
لا يختلف باختلافها كما ان مدلوله الذى هو الوجود العينى
لا يختلف وقد حصل بما قيل فى الفصل الاول وجود النفس
الذهنى المدلول عليه بلفظة النفس وقد بقى تحصيل وجودها

العينى

العينى اعنى بيان ان الشىء الذى يقال له نفس هو من جملة
الموجودات العينية والحكماء تقول ان النفوس اربع
فلكية وانسانية وحيوانية ونباتية والذى يجب
اثباته بحسب غرض هذه المقالة هو وجود النفس
الانسانية فاقول ان العلم الضرورى حاصل بان الشىء
الذى يشير اليه كل واحد منا بقوله انا حين يقول انا
فعلت كذا وانا ادركت كذا هو الذى كان موجودا
قبل هذا بعشر سنين مع ان هذا الهيكل المحسوس
لا ينفك فى هذه المدة عن كونه متغيرا متبدلا واذا
كان الامر كذلك كان هذا الشىء المشار اليه بانا مغايرا
لهذا الهيكل المحسوس والبنية المخصوصة وهذا
الشىء هو الذى يدرك بجميع الادراكات جميع المدركات
بدليل انه يحكم على بعضها بالبعض والحاكم على الشيئين
لا بد وان يكون مدركا لهما وهو ايضا القادر الفاعل
الملتذ المتالم المريد الكاره لان الانسان قد يتخيل
شيئا فيريده او يكرهه ولولا ان المتخيل هو بعينه
المريد والكاره لما لزم من التخيل حصول الارادة

اوضدّها واذا كان الامر كذلك فهذا الشئ به يصير نوع
الانسان انسانا بالفعل فانّه ليس الانسان عبارة الّا عن
الحيوان النّاطق ولا معنى للحيوان الّا الجسم الحسّاس المتحرّك
بالارادة وقد تبيّن بما سبق انّ هذا الشئ هو الّذى يحسّ
وهو الّذى يحرّك بالارادة فلولاه لما حصل للجسم لا الحسّ
ولا الحركة الاراديّة وهذان الامران اذا بطلا بطل نوع
الحيوان الّذى هو المقوّم لنوع الانسان فبطل لبطلانه نوع
الانسان ايضا فظاهر ان هذا الشئ كمال اوّل طبيعى لجسم ولا
لكلّ جسم بل لجسم طبيعى ولا لكلّ جسم طبيعى بل لجسم طبيعى يصدر عنه
كمالاته الثانيه بواسطة الالات فقد ثبت وجود النفس
فى الاعيان بحسب ما رسمنا اوّلا وهو الرّسم المشهور و
امّا اثبات وجودها بحسب الرّسمين الباقيين فانّه بحسب
الثالث منهما وهو الّذى ذكره اوحد الزّمان واخواذ لا شكّ
فى الشئ الّذى يشير اليه كلّ واحد من النّاس بقوله انا يصدق
عليه جميع ما قيل فى ذلك الرّسم وامّا بحسب الرّسم القائل
بانّ النّفس جوهر غير جسمانى محرّك للبدن ففيه صعوبة
لانّه يحتاج فيه الى بيان انّ هذا الشئ المشار اليه بانا يصدق

عليه

عليه لانّه امور انّه جوهر وانّه غير جسمانى وانّه جوهر محرّك
للبدن وبيان الاوّل انّه لو لم يكن جوهرا لكان عرضا
اذ لا واسطة بينهما ولو كان عرضا لكان موضوعه امّا ان
يكون جسمًا او لا يكون والاوّل باطل والّا لكان هذا الشئ
جسمانيا وسنبيّن بطلان ذلك ان شاء الله تعالى فبقى انّ
موضوعه لا يكون جسمًا وهذا الموضوع ان كان له تصرّف
فى الجسمين الابدان بذاته فقد حصل المطلوب وان كان ذلك
التصرّف ليس له بذاته بل بعرض فيه فقد حصل المطلوب
ايضا لانّ الشئ الّذى يكون نفسا على هذا التقدير هو ذلك
الموضوع لا ذلك العرض فانّ الاعراض الّتى تعرض للنفوس
فتوجب صدور افعال منها بحسبها كالارادة والقدرة
وغيرهما لا تسمّى نفوسا بل المسمّى بذلك هو موضوع
تلك الاعراض الّتى انّما تصدر عنها تلك الافعال لاجل
كونها فى ذلك الموضوع وبالجملة فانّ المجموع المركّب من الجوهر
والعرض جوهر لعدم توقّفه على ذات اخرى فيغايرها
حتّى يقوم بالفعل فاذا صدر عن ذلك المجموع من حيث
هو مجموع فعل فانّ ذلك يكون صادرا عن جوهر لا عن عرض

لا يعرف من الان الجوهر هو ما ليس وجوده
فى موضوع والعرض هو الموجود فى موضوع

وبيان الثاني انه لو كان الشيء المشار اليه بانا جسما
او حالا في جسم لكان منقسما ابدا اذ التالي باطل فالمقدم
مثله وبيان الشرطية ان كل جسم منقسم ابدا لا بمعنى
انه يقبل انقساما غير متناهية بالفعل بل بمعنى انه
لا ينتهي في الصغر الى حد لا يقبل بعد ذلك الانقسام
اما بالفعل كالقطع والتفكيك واما بالقوة كالوهم والفرض
والادلة على بيان هذه المقدمة كثيرة وكلها مشهورة
ومع ذلك فلا بد من ذكر واحد منها لئلا يبقى البرهان
محتاجا في بيان احدى مقدماته الى كتاب اخر فنقول
الدليل على انقسام الجسم ابدا ان اي جزء فرض فيه فانه يصح
وقوعه بين جزئين آخرين فان لاقى ما على يمينه بما به
لاقى ما على يساره كانت الملاقاة بالاسر فكان كل واحد
من الطرفين ملاقيا بكليته كلية الوسط فلا يكون مجموع
الاجزاء ازيد في المقدار من الجزء الواحد وح لا يكون
تالف هذه الاجزاء سببا لازدياد القدر والحجم فلا يكون
الجسم مركبا من هذه الاجزاء هذا خلف وان لاقى ما
على يمينه بغير الجانب الذي به لاقى ما على يساره كان منقسما

وحكم

وحكم باقي الاجزاء حكم هذا الجزء فوجب انقسام الاجزاء
جميعا وباقي الاقسام ادلة مع معارضات للمتكلمين لها
والجواب عن تلك المعارضات مذكور في الكتب المبسوطة
واذا كان كل جسم منقسما بالمعنى المذكور كان الحال في
الجسم ايضا كذلك لان كل ما حل في المنقسم فانه ينقسم
بانقسامه والا لكانت الاجزاء المفترضة في المحل اما ان
يوجد فيها شيء من الحال او لا يوجد فان وجد فلا يخلو
اما ان لا يوجد الحال بتمامه في كل واحد من تلك الاجزاء
او في بعضها او لا يكون كذلك بل يكون الموجود منه في الجزء
الاخر فالاقسام ثلثة احدها ان يكون الحال بتمامه اما موجودا
في كل واحد واحد منها او يكون موجودا في بعضها
دون البعض فان كان الاول فهذا يقتضي ان يكون
العرض الواحد او الصورة الواحدة موجودين في اكثر
من محل واحد في دفعة واحدة وهو محال والا لم يتميز العرضان
الحاصلان في المحلين دفعة عن العرض الواحد القائم بهما
دفعة فلا يتميز وجود العرض الاخر عن عدمه فيصدق
عليه انه موجود ومعدوم معا هذا خلف وان كان الثاني

ثم يكون المحل هو ذلك البعض وينقل الكلام بعينه اليه
فان كان منقسما ايضا لزم ان يكون حاصلا في ذلك البعض وهلم
جرا وكل ما كان منقسما فانه لا محل فيه الا المنقسم ويلزم
منه حصول المطلوب وثانيهما ان يتوزع اجزاء الحال
على اجزاء المحل وهذا يقتضي ان يكون الحال منقسما وهو
خلاف الفرض وثالثها ان لا يوجد في شيء من اجزاء
المحل شيء من الحال اصلا وهو محال لانه ح يكون جميع اجزاء
المحل خالية عن ذلك الحال فلا يكون الحال حالا هذا خلف
واذا كان كل جسم وكل حال في الجسم منقسما فقد ثبت
الشرطية وبيان الثاني ان هذا الشيء الذي يشار اليه
بانا الانسان في انه عالم فلو كان منقسما لكان الموصوف
بالعلم اما بعضه واما كله فان كان بعضه فذلك البعض
اما ان يكون قابلا للقسمة الفرضية واما ان لا يكون
قابلا والاول محال لانه ان كان الموصوف بالعلم كل ذلك البعض
فالكلام فيه هو الكلام في القسم الثاني وان كان الموصوف
ببعضه اقتضى ذلك ان كل ما يكون قابلا للقسمة الفرضية
فانه لا يتصف بذلك العلم ويلزم من باب عكس النقيض

بطلان

انه لا شيء

انه لا شيء مما يكون متصفا بذلك العلم يكون قابلا للقسمة
الفرضية وهو المطلوب فبقي انه لا يكون ذلك البعض الموصوف
بالعلم قابلا للقسمة الفرضية وهو المطلوب ~~فبقي انه لا يكون~~
~~ذلك البعض الموصوف بالعلم قابلا للقسمة~~ وح يكون
المشار اليه بانا هو ذلك البعض ويحصل المطلوب ايضا
وان كان الموصوف بذلك العلم هو كل الشيء الذي يشار اليه
بانا فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من اجزائه عالما او لا يكون
وعلى التقدير الاول فاما ان يكون كلها عالمة بعلم واحد
واما ان يكون كل واحد منها عالما بغير العلم الذي يعلم به الاخر
وعلى التقدير الثاني فاما ان يحدث العلم في ذلك المجموع
او لا يحدث فقد حصل من هذه الاقسام اربعة الاول
ان يكون العلم الذي يعلم به كل واحد من الاجزاء هو العلم
الذي يعلم به الاخر بعينه وهذا يقتضي ان يكون الحال
الواحد في الحالة الواحدة في اكثر من محل واحد وهذا ممتنع
والقسم الثاني ان يكون علم بعضها مغايرا لعلم الثاني
وهذا يقتضي ان يكون الشيء الذي فرضناه واحدا هو اشياء
كثيرة وهذا خلف والقسم الثالث ان لا يكون كل واحد

واحد من الاجزاء علماً لكنه عند اجتماعها يحدث
ذلك العلم وهذا على قسمين لانه اما ان ينقسم العلم بانقسام
الشيء المركب او لا ينقسم وكلا القسمين باطل اما الاول فلان
العلم اما ان يكون متعلقا بالبسائط او بالمركبات وعلى التقديرين
يكون متعلقا بالبسائط لا محالة لان العلم بالمركب مشروط
بالعلم باجزائه واجزاء المركب هي البسائط واذا كان العلم
متعلقا بالامور الغير المنقسمة استحال ان يكون هو ايضا
منقسما والا لكان بعضه اما ان يتعلق بجملة ما يتعلق به
كله او ببعضه او لا بشيء منه والاول يقتضي ان الجزء
مساويا للكل في تمام الماهية وذلك محال والثاني يلزم منه
انقسام المعلوم وهو خلاف الفرض والثالث ينقسم الى
قسمين لانه لا يخلو اما ان يكون اذا اجتمعت تلك
الاشياء يحصل العلم بذلك المعلوم او لا يحصل فان
لم يحصل لم يكن هناك علم بذلك المعلوم اصلا هذا خلف
وان حصل العلم به لم يكن تلك الاجزاء اجزاء للعلم المتعلق
بذلك المعلوم بل اما قابله او فاعله لانه لم يتعلق كل واحد
من اجزاء ذلك العلم بشيء من المعلوم وليس الكل الا مجموع

الاجزاء

٧ يكون من

الاجزاء وجب ان لا يكون للكل تعلق بذلك المعلوم
اصلا هذا خلف وايضا فهذا العلم الحاصل اما ان يكون
منقسما او لا فان كان الاول عاد التقسيم وان كان الثاني
حصل المطلوب واما الثاني وهو ان لا ينقسم العلم بانقسام
ذلك المركب فلان النسبة التي بين العالم وبين العلم
اما ان يكون لكل واحد من اجزاء المركب او لبعضها
او لواحد منها والاول باطل لانه ان كانت النسبة الى
ذات العلم باسره فمعلوم ان كل واحد من الاجزاء ليس هو
جزءا من المعلوم بل المعلوم كما هو فيكون معقولا مرات
كثيرة وذلك محال وان كانت نسبة كل واحد الى شيء
من ذات العلم غير ما اليه نسبة الآخر فذات العلم اذن
منقسم والثاني وهو ان يقال النسبة لبعض اجزاء المركب
دون البعض باطل ايضا لان الكلام ليس هو في الذي
له اليه نسبة فان كان مركبا عاد ما تقدم من الكلام وان
لم يكن مركبا فذلك المط والثالث وهو ان يقال لا نسبة
لواحد من الاجزاء باطل ايضا لانه ح يكون جميع الاجزاء
خالية عن تلك النسبة فلا يكون المجموع الذي له نسبة

الى ذات العلم له نسبة اليه هذا خلف والقسم الرابع
ان لا يكون كل واحد من اجزاء المركب علما وعند اجتماعها
لا يحدث العلم وهذا ظاهر البطلان لانه يكون ذلك المجموع
غير علم وقد كان فرض انه علم هذا خلف فقد ثبت ان
هذا الشيء الذي يشير اليه كل واحد بقوله انا حين نقول
انا فعلت وانا ادركت هو جوهر غير جسماني وايضا انه
محرك للبدن فظاهر واذا كان الامر كذلك فهذا الشيء
هو النفس الذي عرفت على سبيل شرح الاسم من قبل
فقد صح وجود النفس في الاعيان بحسب التفاسير
الثلثة المذكورة في الفصل الاول وبان ان المعرف
لها واحد الا ان التعريفات مختلفة واذا تقرر هذا
فاعلم ان الرسم الاول يدخل فيه النفوس الثلاثة الانسانية
والحيوانية والنباتية ويخرج عنه الفلكية لان فعلها
عندهم ليس بواسطة الالات ومن قال منهم انها ايضا
تستعمل في فعلها الة فانها عنده داخلة تحت هذا
الرسم ايضا واما الرسم الثاني فلا يدخل فيه الا النفس
الانسانية والفلكية واما الحيوانية والنباتية فانها

على

على رايهم منطبعة في ابدانها حالة فيها كحلول العرض
في الموضوع او الصورة في الهيولى واذا كان قد قيل
على هذا الرسم ان النفوس غير جسمانية خرج هذا الامران
اعني ما يسمونه نفسا حيوانية ونفسا نباتية عن ان
يكون نفسا بحسب هذا الرسم وانت يمكنك بعد
قولك على ما سلف ان تتنبه من نفسك وتعلم ان
للحيوانات نفسا غير منطبعة في ابدانها ولا حالة فيها
بل حالها في التجرد عن الاجسام كحال النفس الانسانية
من غير فرق واما النباتية ففيها نظر واما الرسم الثالث
فهو الذي ذكره اوحد الزمان فعند من يرى ان
للنبات شعورا يدخل تحته النفوس الاربعة وعند
من لا يرى ذلك فيدخل تحته منها ثلثة الفلكية و
الانسانية والحيوانية وقد ظهر من هذا البحث ان
النفس الانسانية التي فيها الكلام في هذه المقالة
داخلة في الرسوم الثلثة ولولا ان المباحث المذكورة
في هذا الفصل مما ينتفع بها في الفصول المستانفة
لكنت قد اكتفيت بايراد رسم واحد واثبات وجود

نفس الانسان بحسب ذلك الرسم اذ لاحاجة في عرض
هذين الفصلين الى اكثر من ذلك **الفصل الثالث** في
الواجب والممكن وانقسام الموجود اليهما اما الواجب الوجود
فهو الذي يستحق الوجود لذاته واما الممكن الوجود فهو الذي
لا يقتضي لذاته لا الوجود ولا العدم وان شئت قلت
ان الواجب الوجود هو الذي اذا اعتبرت ماهيته من حيث
هي هي كانت قابلة للعدم والشيء انما يعرض له الامكان
اذا قطع النظر عن وجوده وعدمه وعن سببيهما التفت
الى ذاته من حيث هي فقط فانه اذا لم ينظر اليه من هذا
الاعتبار فربما لا يبقى ممكنا بل يصير واجبا او ممتنعا
واما بيان الحصر في ان كل موجود اما واجب واما
ممكن فهو ان كل ماهية موجودة في الاعيان اما ان يكون
في ذاتها اقتضاء للوجود او ان يكون في ذاتها اقتضاء
للعدم او لا يكون في ذاتها اقتضاء لا للوجود ولا للعدم
وهذه قسمة عقلية تعتبر في الاذهان في كل موجود فالتي
في ذاتها اقتضاء الوجود هي الواجبة الوجود لذاتها
والتي ليس في ذاتها اقتضاء لا للوجود ولا للعدم هي

الممكنة

فانه لا يصح عليه العدم والممكن الوجود هو الذي اذا اعتبرت ماهيته من حيث

الممكنة الوجود لذاتها وهذه لا توجد البتة لا بذاتها
ولا بغيرها فان الشيء الذي يقال انه ممتنع الوجود فاما ان
يقال ذلك منه مطلقا او بشرط فان كان الاول فلا يمكن
ان توجد ذلك الشيء ابدا لا لذاته ولا لعلة ولا بوجه من الوجوه
البتة وان كان الثاني فذلك الشرط اما ذاته او غيرها
~~فان كان الاول فلا يمكن ان توجد ذلك الشيء ابدا لا لذاته~~
~~ولا لعلة ولا بوجه من الوجوه~~ غيرها فليس كلامنا فيه
وان كان ذلك الشرط هو ذاته فلا يمكن وجوده الا مع ارتفاع
ذاته لانه من المعلوم ان الشيء اذا كان ممتنع الوجود بشرط فانه
لا يصح وجوده الا مع ارتفاع ذلك الشرط لكن وجوده مع
ارتفاع ذاته محال لان ارتفاع ذاته عدم ويستحيل ان يكون
الشيء موجودا معدوما معا واذا كان الامر كذلك فالممتنع
الوجود بذاته لا موجود ابدا فبقي من الاقسام الثلثة الواجب
الوجود لذاته والممكن الوجود لذاته فكل ماهية موجودة في
الاعيان اما واجبة الوجود لذاتها واما ممكنة الوجود لذاتها
واعلم انه اذا قيل في اكثر المواضع واجب الوجود او ممكن الوجود
فانما يراد به واجب الوجود لذاته وممكن الوجود لذاته وسيأتي

واما التي في ذاتها اقتضاء للعدم فهي الممتنعة الوجود لذاتها

حصر الموجودات كلها في هذين القسمين بوجه اخر هو
اسهل من هذا وذلك انا نقول كل موجود فاما ان يكون
حقيقته من حيث هي هي قابلة للعدم او لا يكون كذلك و الاول
هو الممكن الوجود والثاني هو الواجب الوجود وهذا نفي
واثبات فلا يكون بينهما واسطة وللسوفسطائية في
هذا الباب معارضات كثيرة مثل قولهم لو كان للشيء
وجوب لكان ذلك الشيء الوجوب مغاير للوجود بدليل ان
الواجب يشارك ساير الماهيات الموجودة في انه موجود
ويخالفها في الوجوب ومن المعلوم بالبديهة العقلية ان
الشيء الذي به المشاركة يجب ان يكون مغاير ~~للوجوب~~
~~ان الواجب يشارك ساير الماهيات الموجودة في انه موجود~~
~~ويخالفها في الوجوب من المعلوم~~ لما به المخالفة ولانه لو لم
يكن الوجوب مغاير للوجود لكان قولنا الواجب موجود لا
منزلة قولنا الواجب واجب او الموجود موجود في عدم الفائدة
واذا ثبت المغايرة فلا يخ اما ان يكون الوجوب وجوديا
او عدميا والثاني مح لاستحالة ان يكون الوجود متأكدا
بمنافيه ومناقضه الذي هو العدم ولان الوجوب نقيض

اللاوجوب

~~بالمشاهدة~~ الذي به المشاركة يجب ان يكون مغاير لما به المخالفة

اللاوجوب الذي هو عدمي لكونه محمولا على المعدوم فيكون
الوجوب وجوديا فلا يخ الامر من احد قسمين اما ان
يكون بينه وبين الوجود ملازمة او لا يكون فان كان الاول
فهو ينقسم الى ثلثة اقسام لا غير اما ان يكون احدهما مفتقر
الى الاخر من غير عكس او يكون كل واحد منهما مفتقرا الى صاحبه
او يكونا معلولين لعلة واحدة هما معا مفتقران اليها والاول
مح لانه ان كان الوجوب مستلزما للوجود مع ان الوجوب
مفتقر الى الوجود لكونه صفة له والصفة مفتقرة الى الموصوف
فذلك هو القسم الثاني هف وان كان الوجود مستلزما
للوجوب يلزم المح من وجهين احدهما ان يكون الوجوب
معلولا وكل معلول ممكن وكل ممكن فانما يجب بعلة فقبل
هذا الوجوب وجوب اخر ويتسلسل الامر الى غير النهاية
وستعرف استحالته وثانيهما ان يكون كل موجود واجبا
والا لم يكن الوجوب لازما للوجود وهو خلاف الفرض
والثاني مح ايضا لان المفتقر الى المفتقر الى الشيء مفتقر
الى ذلك الشيء فيكون كل واحد منهما مفتقرا الى نفسه و ذلك
ظ البطلان والثالث مح ايضا لاستحالة ان يكون للوجود

لان رافع العدم لا يتعدى ان يكون موجودا اذا كان الوجوب وجوديا

الواجب الوجود لذاته مفتقرا الى علة منفصلة وان يكون
الثاني وهو ان لا يكون بين الوجود والوجوب ملازمة
ثم يجوز انفكاك كل واحد منهما عن الاخر فجاز ان ينفك
ذلك الوجود عن الوجوب فلا يكون ذلك الوجود واجبا
لذاته وقد فرض كك هف ومثل قولهم ان المحكوم عليه بالامكان
اما ان يكون موجودا او معدوما واذا حصل احد الامرين
امتنع حصول الاخر لاستحالة الجمع بين الوجود والعدم واذا
امتنع حصول احد الامرين امتنع حصول امكان الوجود
والعدم وكك اذا قلنا ان الممكن اما ان يحضر معه سبب وجوده
او لا يحضر لانه ان حضر سبب الوجود كان الممكن واجبا
وان لم يحضر كان ممتنعا والوجوب والامتناع ينافيان
القول بالامكان ومثل قولهم لو كان في الوجود شيء واجب
الوجود او ممكن الوجود لكان ذلك الوجوب او ذلك الامكان
اما ان يكون موجودا او معدوما لا جائز ان يكون موجودا
والا لكان كل واحد من الوجوب والامكان اما واجبا
او ممكنا والاول يقتضي ان يكون وجود الماهية متقدما
على وجوب وجودها لانهما صفتان وثبوت الصفة

للشيء

للشيء متاخر عن وجود ذلك الشيء في نفسه والثاني
يقتضي مع هذا الخ محالا اخر وهو ان يكون المفتقر الى الغير
واجبا لذاته هف ولا جائز ان يكون ذلك الوجوب او
ذلك الامكان معدوما لان الوجوب نقيض اللاوجوب
والامكان نقيض اللاامكان المعدومان لان الوجوب
نقيض اللاوجوب والامكان نقيض اللاامكان والحاصل كل
واحد من اللاوجوب واللاامكان يصح حمله على المعدوم
والمحمول على المعدوم معدوم فهما عدميان فيكون
نقيضهما وجوديا ضرورة كون احد النقيضين وجوديا
فهذا ما حضرني الان من الشبه التي يذكرونها في هذا
الموضع ولو اخذت ح استقصاء جميعا لاحتاجت
الى اضعاف هذا الكتاب والجواب عما يحلوا به اولا هو
ان يق لا نسلم ان الوجود مغاير لما به المخالفة نفس الانسان
مركبة مما به شاركت غيرها ومما به امتازت عن غيرها
ولما كان هذا باطلا بما تقدم من البرهان الدال على ان
نفس الانسان يستحيل ان يكون مركبة فكذا ما ذكروه
ههنا وان كانت المشاركة في المعنى ففيه النزاع ولهم

للوجوب قولهم الواجب يشارك سائر الموجودات
في انه موجود ويخالفها في الوجوب وما به المشاركة
يجب ان يكون مغايرا لما به المخالفة قلت هذه
المشاركة اما ان يكون في اللفظ واما ان يكون
في المعنى فان كانت في اللفظ فلا يدل على المغايرة
لانه قد يقال النفس الانسانية يشارك
النفس الفلكية في انها نفس ويمتاز عنها بانها
انسانية وما به المشاركة مغاير م م

في بيانه وجوه احدها قولهم ان العقل يقسم الوجود الى
الواجب والممكن ومورد القسمة يجب ان يكون مشتركا
بين القسمين وجوابه لا نسلم ان مورد القسمة هو الوجود
بل العقل انما يحكم بان كل ماهية موجودة فاما واجبة
واما ممكنة وهذا لا يدل على ان الوجود مشترك بينهما و
بتقدير تسليمه فلا نسلم ان مورد القسمة يجب ان يكون
مشتركا اشتراكا معنويا بل قد يكون ذلك الاشتراك
لفظيا كما يقال ان العين ينقسم الى عين الركبة وعين الدنيا
بمعنى ان المسمى عينا منه ما هو كذا وثانيها قولهم مفهوم
النفي من حيث انه نفي واحد فلو لم يكن الاثبات المقابل له
واحدا لبطل الحصر وجوابه ان نفي كل شيء يقابله ثبوت
ذلك الشيء وثبوت ذلك الشيء اذا كان هو ذاته فالمقابل
في كل شيء لنفيه يكون مغايرا للمقابل لنفي غيره وثالثها
انا اذا اعتقدنا وجود شيء ثم علمنا بعد ذلك انه جوهر
او عرض او سواد او بياض فانه لا يزول الاعتقاد الاول
بسبب الاعتقاد الثاني كما يزول اعتقاد انه جوهر بسبب
اعتقاد انه عرض او اعتقاد انه سواد بسبب اعتقاد

ومنه ما هو كذا ٢

انه بياض

انه بياض ولو لم يكن الوجود مشتركا بين الاقسام كلها لما كان
كذلك وجوابه ان هذا انما يلزم اذا لم يكن قول الوجود
على ما يقال عليه بالاشتراك اللفظي لما من حيث انه كذلك
فان اعتقاد احد مفهومات الوجود يكون حاصلا عند
زوال اعتقاد الخصوصيات فلا يلزم ما ذكروه ورابعها
ان من قال بان الوجود غير مشترك في المعنى فقد اعترف
باشتراكه والا لكان يفتقر الى ان يبين ذلك في كل واحد
من قسمي الوجود ولما كان الحكم على الوجود بانه غير مشترك
فيه يعم كل وجود علمنا ان الوجود من حيث انه وجود
مفهوم واحد وجوابه النقض بقول القائل ان العين
غير مشتركة بمعنى ان ما هو مسمى العين غير متحد بين الذوات
وهو صادق مع الاختلاف وخامسها قولهم
ان الشيء الواحد لا يكون في وجوده واجبا وممكنا
ولو كان للوجود مفهومات مختلفة لصح ان يكون
باحد مفهوميه واجبا وبالاخر ممكنا وجوابه ان هذا
لا يمتنع الا اذا كان المشترك هو معنى الوجود لا اسم
الوجود فيكون بيان اشتراك الوجود في المعنى به مصادرة على

على النمط الاول قولهم لو لم يكن الوجود مغايرا للوجوب لكان
قولنا الواجب موجود نازلا منزلة قولنا الواجب واجب
او الموجود موجود في عدم الفايدة قلت هذا انما يلزم منه
تغايرهما في العقل واما في الخارج فلا لانك ان جعلت الموضوع
في قولك الواجب واجب هو الواجب العيني فالقايل بان
الوجود نفس المهية يجعل القضيتين في عدم الفايدة على
السواء وح لا يلزم من هذه الحجة حصول المغايرة بين الوجود
والوجوب وان سلم ان بين القضيتين فرقا فيما يرجع الى
ان احديهما مفيدة والاخرى غير مفيدة فانه يرد تلك الفايدة
الى اللفظ كالفايدة الحاصلة من قولنا ان الانسان هو البشر
وان الليث هو الاسد وقد احتجوا على ان الوجود امر زايد
على الماهيات بحجج كثيرة غير هذه لا يحتمل هذا المختصر استقصاء
الكلام فيها والدليل على ان الوجود في الاعيان هو نفس
المهية الخارجية انه لو لم يكن كذلك لكان اما صفة للمهية
او داخلا في المهية والاول لان الصفة مفتقرة الى
الموصوف وما يفتقر اليه الشيء يجب ان يكون هويته
ذلك الشيء فيلزم ان يكون المهية هوية متعينة في الخارج
قبل
والحيد الوجود

وفي قولك الواجب واجب هو الواجب الذهني دونه موجود وان جعلت الموضوع الخارجية فيهما

قبل الوجود هف والثاني يلزم المح من وجهين احدها
ان يكون بسايط المهيات كلها مركبة والاخر ان يكون
وجود المهية متقدما عليها بالوجوب تقدم الجزء على
الكل واذا سلمنا ان الوجود مغاير للوجوب على سبيل
المسامحة فلا نم ان الوجوب وجود قولهم لو لم يكن كذلك
لكان الوجود متاكدا بما فيه ومناقضه الذي هو العدم
قلت قد قيل في جوابه انه ان كان المراد بتاكد الوجود
استحقاق الوجود فلا بد من اقامة البرهان على ان هذا
الاستحقاق امر وجودي وان كان المراد به غيره فلا
بد من بيانه ليكون الكلام عليه بحسبه قولهم ان الوجوب
نقيض اللاوجوب الذي هو عدمي لكونه محمولا على
المعدوم قلت قد اجابوا عن هذا بان قولكم اللاوجوب
محمول على المعدوم ان عنيتم به ان المعدوم في الخارج
موصوف باللاوجوب فهو ظاهر البطلان وان عنيتم
به ان الوجوب مسلوب عن المعدوم او ان صورة
الممتنع والممكن المعدوم موصوفان في الذهن باللاوجوب
فلم قلتم ان هذا يقتضي ان يكون اللاوجوب عدميا

وانا اقول ان ما ذكروه من كون الوجوب مناقضا للاوجوب
ثم لان التناقض على ما قيل في المنطق هو اختلاف قضيتين
بالايجاب والسلب اختلافا يجب عنه لذاته ان يكون
احدهما بعينه او بغير عينه صادقا والاخر كاذبا ومن
المعلوم ان الوجوب واللاوجوب ليسا بقضيتين حتى
يكون احدهما مناقضا للاخر لان القضية عبارة عن
اللفظ المركب المحتمل للتصديق والتكذيب وكل واحد من
الوجوب واللاوجوب فهو لفظ مفرد ومع هذا فلا
يحتمل ان يق لقايله لا انه صادق ولا انه كاذب فبتقدير
انهما قضيتان فليس بينهما اختلاف بالايجاب والسلب
لان اللفظة اللاوجوب هي من الاسماء غير المحصلة
وما كان من هذا القبيل فليس فيه حرف سلب على ما تقرر
بين جميع ذلك في المنطق واذا سلم انهما قضيتان
وانهما متناقضتان فلا يلزم من ذلك ان يكون احدهما
وجوديا والاخر عدميا بل انما يلزم ان يكون احدهما
موجبا والاخر سالبا او احدهما صادقا والاخر كاذبا
وفرق بين الموجب والوجودي وبين السالب والعدمي

وكك فرق بين الوجودي والعدمي وكك فرق بين الوجودي
والعدمي وبين الصادق والكاذب والدليل على ان
الوجوب عدمي هو ما ذكروه في شبهتهم الثالثة وعليه ادلة
كثيرة لا حاجة الى ذكرها والجواب عما تحلوا به ثانيا ان الشيء
اذا وجد بوجود سببه كان واجب الوجود بغيره
وبين كونه ممكنا لذاته وقد سبق ان الشيء لا يعرض له
الامكان الا اذا التفت الى ذاته من حيث هي فقط
من غير التفات لا الى وجوده ولا عدمه ولا سببهما
والجواب عما تحلوا به ثالثا ان هو خبار من القسمين التي
ذكروها القسم الثاني وهو ان يكون الوجوب والامكان
عدميين وقولهم ان الوجوب نقيض اللاوجوب و
الامكان نقيض اللاامكان وكل واحد من اللاوجوب
واللاامكان يصح حمله على المعدوم والمحمول على المعدوم
معدوم فقد سبق جوابه فهذا ما حضرني من الجواب
عن هذه الشبهة وهو على سبيل الاختصار الفصل
الرابع في ان واجب الوجود لا يعدم ابدا واجب
الوجود ان امتنع عليه العدم فهو المط وان لم يمتنع

وكك اذا علم بعدم سببه كان ممتنع
الوجود بغيره ولا منافاة بين كون الشيء
واجبا بغيره او ممتنعا بغيره م

بل امكن فان لم يقع حصل المط انيضه وان وقع فوقوعه
اما ان يكون بسبب والا لكان وجود واجب الوجود
لذاته متوقفا على عدم سبب عدمه فيكون متوقفا
على غيره وكلما يتوقف وجوده على غيره فهو ممكن
فيكون الشئ الواحد واجبا لذاته ممكنا لذاته معا وهو
مح لانك ستعرف ان كل ما هو ممكن لذاته فان وجوبه
بغيره ولا يجتمع في امر من امور ان يكون واجبا لذاته
ولغيره معا لانه ح يكون واجب الوجود بكل واحد منهما
ومن المعلوم ان الشئ اذا وجب وجوده بامر من الامور
فانه لا يتوقف على ما عداه فاذا وجب وجوده بذاته
لم يكن متوقفا على غيره فلا يكون لغيره مدخل في وجوده
وعلى هذا فقس الحال اذا وجب وجوده بغيره فلو وجب
وجوده بهما لاستغنى بكل منهما عن الاخر وهو ظاهر البطلان
ولا جائز ان يكون وقوع هذا العدم الممكن بلا سبب
لانه ان كان هو والوجود بالنسبة الى الماهية متساويين
استحال ان يرجح احدهما على الاخر الا بسبب منفصل
وهو خلاف الفرض وان لم يكونا متساويين بالنسبة

الیها

او بغير سبب لا جائز ان يكون سبب

اليها بل كان احدهما اولى فان كان الطرف الاولى هو
الوجود فمع هذه الاولوية ان لم يمكن وقوع الطرف
الاخر حصل المط وان امكن فلا بد لوقوعه من سبب
لانه لما امتنع وقوعه بلا سبب حال كونه مساويا للوجود
فلان يمتنع ذلك حال كونه مرجوحا هو اولى وان كان
الطرف الاولى هو العدم فان لم يمكن وقوع طرف الوجود
كان الواجب لذاته ممتنعا لذاته هف وان امكن كان
وجود الواجب لذاته مفتقرا الى علة خارجة عن ذاته
وهو مح واذا كان واجب الوجود لا يخلو عن احد قسمين
اما ان يكون بسبب ولا يكون بسبب وكان كل واحد
ممتنعا كان عدم واجب الوجود ممتنعا وهو المط
الفصل الخامس في ان نفس الانسان قديمة قدبرهنت
على هذا المط في المقالة التي يثبت فيها ان النفس ليست
بمزاج البدن ولا كائنة عن مزاج البدن ببرهانين
لم اعرف اني سبقت اليهما وانا اقتصر في هذا الكتاب
على ذكر الاخصر منهما فاقول لو كانت نفس الانسان حادثة
لافتقرت الى علة بها يجب وجودها والعلة التي

يجب بها وجود النفس موجودة قبل وجودها وهو ظ
البطلان والثاني وهو ان لا يكون العلة التي يجب بها
وجود النفس موجودة قبل حدوثها ينقسم الى قسمين
لانه لا يخ اما ان يكون تلك العلة بسيطة او مركبة لا جائز
ان يكون بسيطة والا لافتقرت من حيث انها حادثة
الى علة اخرى حادثة ومن حيث انها بسيطة الى ان يكون علتها
بسيطة اما الاول فلانه لو لم يكن للحادث علة حادثة
لكان اما ان لا يفتقر الى علة اصلا وهو ظ البطلان او يكون
مفتقرا الى علة دائمة وح يكون وجوده في بعض الاحوال
دون بعض ترجيحا من غير مرجح وبطلانه ظ ايض واما
الثاني فلانه لو كان للبسيط علة مركبة لكان الحال لا يخ
من اقسام اما ان يكون المعلول لازما عن كل واحد
من اجزاء العلة او يكون لازما عن بعض اجزائها
دون البعض او يكون بعض المعلول لازما عن كل
واحد منها او عن بعضها فقط او يكون لا المعلول
ولا بعضه لازما عن شيء من تلك الاجزاء لكنه عند
اجتماعها يحصل امر زائد لم يكن حاصلا قبل الاجتماع

يكون

يكون هو العلة لوجود ذلك البسيط او يكون الامر كذلك
الا انه لا يحصل لها عند الاجتماع ما لم يكن حاصلا من قبل
فهذه اقسام ستة لا مزيد عليها وكلها باطلة لان الاول
منها يقتضي ان يجتمع على المعلول الواحد بالشخص
علتان مستقلتان بالعلية وقد ثبت استحالته هذا
وثانيها يمنع من استناد التاثير الى الكل فيبقى باقي الاجزاء
حشوا لا حاجة اليها وهو هف وثالثها ورابعها
يقتضيان ان يكون المعلول مركبا وقد فرضناه بسيطا
وهو خلف ايض وخامسها يدل على ان ذلك المركب
ليس بعلة بل علة للعلة والكلام انما هو في العلة
ثم ان هذا الامر الزائد ان كان عدميا استحال ان يكون
مستقلا بالتاثير فيما هو موجود وفرضناه مستقلا
بذلك هف وان كان وجوديا وكان مع ذلك
بسيطا فان الكلام في صدوره عن تلك العلة المركبة
كالكلام في صدور المعلول الاول عنها فان لم يكن
بسيطا بل مركبا عاد القول في كيفية صدور ذلك
البسيط عنه وعلى التقديرين يكون الكل لازما و

٣٥

ستعرفها استحالته وسنادسها يلزم عنه ان يكون
الكل غير موثر كما كان كل واحد من افراده غير موثر لانه
اذا لم يكن لشيء من اجزاء العلة تاثير في شيء من ذات
المعلول ثم بقيت تلك الاجزاء عند اجتماعها مثل
ما كانت قبل الاجتماع وجب من ذلك ضرورة ان
لا يكون للكل تاثير اصلا وهو خلاف الفرض واذا ثبت
افتقار تلك العلة من حيث انها حادثة وبسيطة
معا الى ان يكون علتها كذلك ايض فقد وجب من ذلك
ان يكون الكلام في العلة الثانية كالكلام في الاولى
وح يكون احد الامرين لازما اما الدور واما التسلسل
وكلاهما باطلان وانما قلت احد الامرين لازم لان
العلة الثانية وما بعدها اما ان يفتقر الى التي كانت
معلومة لها اولا او الى غيرها فان كان الاول لزم الدور
وان كان الثاني لزم التسلسل وانما قلت ان الدور و
التسلسل باطلان لان الدور عبارة عن افتقار الشيء الى ما كان
مفتقرا اليه ومعلوم ان المفتقر الى الشيء مفتقر
الى ذلك الشيء ايض وكذلك لو زادت الوسايط مهما امكن

من الزيادات

٣٦

الى نفسه

بطلانه

من الزيادات فيلزم ان يكون الشيء مفتقرا اليه ومعلوم
بالبديهة واما التسلسل فيجب ان يعلم اولا ان الحكماء
اشترطوا في بطلانه شرطين الاول انه يكون في الاشياء
التي وجودها معا في الزمان والثاني ان يكون تلك الامور
التي وجودها معا لها ترتيب بالطبع واما بالوضع و
هذان الشرطان حاصلان في العلل والمعلولات
اما الاول فسيأتي بيان حصوله واما الثاني فحصوله
ظ لا يحتاج الى بيان واعلم ان كل موضع من هذا الكتاب
لزمت فيه التسلسل وقلت انه مح فانما اريد به حصول التسلسل
بوجوه كثيرة واجودها ما قد ذكرته في هذا الموضع وهو
انه اذا اخذ من بعض تلك المراتب الموجودة الى لا نهاية
جملة ومن المرتبة التي بعدها الى لا نهاية جملة اخرى
فعدد المراتب الموجودة في الجملة الناقصة لابد وان
يكون انقص من عدد المراتب الموجودة في الزائدة
لاستحالة ان يكون الشيء مع غيره كهو لا مع غيره فاذا قابلنا
المرتبة الاولى من الجملة الناقصة بالمرتبة الاولى
من الجملة الزائدة وكذلك المرتبة الثانية والثالثة

وجميع المراتب غير المتناهية وجب ان يكون ظهور ذلك
التفاوت انما هو من الجانب غير المتناهي ومعنى ذلك
ان لا يكون كل واحد من الجملتين بحاله يصدق عليها
انها لو اطبقت على الجملة الاخرى انطبق كل جزء منها
على جزء من اجزاء الاخرى بحسب الترتيب بل يوجد في
الجملة الزائدة من الجانب غير المتناهي مرتبة لا يوجد
مقابلتها في الجملة الناقصة ومتى كان الامر كذلك
وجب انقطاع الناقصة وكانت زيادة الزائدة
عليها انما هو بمرتبة واحدة فقط كانت الزائدة
متناهية ايض لانا اذا زدنا على المتناهي متناه كان
المجموع متناهيا فالجملتان متناهيتان وقد كان
الفرض انهما غير متناهيين هف وهذا البرهان
لا يلزم الا فيما احاده موجوده معا ولها ترتيب اما
بالطبع واما بالوضع اما الاول فلان ما كان وجود احاده
على سبيل التعاقب فلا يكون للمجموع وجود في الخارج
البتة فلا يحصل التطبيق فيه بحسب المراتب في نفس
الامر واما الثاني فلان ما لا ترتيب له لا يتصح فيه
التطبيق

من الجانب الذي فرض غير متناه واذا وجب انقطاع الناقصة

التطبيق بمعنى مقابلة المراتب على سبيل الترتيب
واذا بطل الدور والتسلسل وجب بطلان ان يكون العلة
التامة للنفس التي هي غير متقدمة عليها بالزمان
بسيطة لانه اذا ثبت انه متى كانت بسيطة وجب
ان لا ينفك عن لزوم اما الدور واما التسلسل
وثبت ان كل واحد منهما باطل لزم من ذلك بطلان
كونها بسيطة لان بطلان اللازم يدل على
بطلان الملزوم ولا جائز ان يكون تلك العلة مركبة
ايض لما تقدم من ان كل ما علته التامة مركبة فهو
مركب واذا بطل القسمان بطل حدوث نفس الانسان
وهو المط فهذا برهان قاطع على ازلية نفس الانسان
لم اعرف انه سبقت اليه واعلم ان حجة القائلين بحدوث
النفس مع الجواب عنها قد ذكرته في المقالة التي بينت
فيها ان النفس ليست بمزاج وذكرت هناك ايضا
مما عسى بعض المعاندين ان يورده على هذا البرهان
معارضات كثيرة واعقبتها بذكر اجوبتها وقد اقتصرت
في هذا الكتاب من ذلك على ثلاث معارضات لما

ذكرتها هناك فالاولى منها ان يقال القول بانه لو كانت
نفس الانسان حادثة لكانت علتها التامة اما موجودة
قبل وجودها لوجوب وجود المعلول مع العلة التامة
فانه في غاية البعد عن الصواب لانه على تقدير ان
يكون النفس حادثة ويكون علتها التامة موجودة قبل
حدوثها يمتنع مع هذا ان يقال ان المعلول يستحيل تخلفه
عن علته التامة واذا كان لزوم وجود النفس قبل
وجودها عن هذا التقدير انما هو لاجل استحالة التخلف
المعلول عن العلة وكان القول بذلك مع القول بهذا
التقدير مما يمتنع اجتماعهما على الصدق فقد وجب
ان لا يكون وجود النفس قبل وجودها الازما عن
حدوث النفس ووجود علتها التامة قبل ذلك
الحدوث واذا كان هذا غير لازم فقد بطل البرهان
لا يقال واذا ثبت ان هذا التقدير واستحالة التخلف
المعلول عن العلة مما لا يجتمعان فاذا صدق احدهما
لزم كذب الاخر لكن التالي صادق بما بين فتعين كذب
الاول وهو المط لانه يقال في الجواب اما اولا فان
هذا

حدوثها [illegible]

هذا اثبات المطلوب بغير الوجه الذي الكلام عليه ولما
ثانيا فان القول بان المعلول يستحيل تخلفه عن علته
قضية مهملة فان اريد بها الجزئية لم يمتنع اجتماعها
مع القضية الاخرى على الصدق وهو خلاف الغرض
وان اريد بها الكلية كان الحكم بصدقها متوقفا على
صدق ان النفس يستحيل ان يتقدم عليها علتها بالزمان وهو
متوقف على كذب المقدمة القائلة بان العلة التامة
للنفس موجودة قبل حدوث النفس والمتوقف على
المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء فصدق
قولنا ان كل معلول يستحيل تخلفه عن علته التامة
متوقف على صدق قولنا ان النفس يستحيل تقدم
علتها عليها بالزمان لان قولنا كل معلول كان معناه
كل واحد واحد مما يصدق عليه انه معلول فيكون النفس
داخلة في الجملة فاذا حكمنا على كل واحد بانه يستحيل تخلفه
عن علته كنا قد حكمنا على النفس بذلك ايضا لانها
داخلة في تلك الآحاد واذا كان صدق الثانية
متوقفا على كذب الاولى كان بيان كذب الاولى بصدق

الا تخلفه من علته التامة يتوقف على كذب قولنا ان العلة التامة للنفس موجودة قبل حدوث النفس وانما قلنا ان صدق قولنا كل معلول
يستحيل

الثانية هو الدور المحال بعينه الاعتراض الثانى القول
بان المعلول يمتنع تخلفه عن العلة معارض بثلثة وجوه
احدها ان الحوادث العنصرية ان كان اسبابها التامة قديمة
فقد بطلت الدعوى وان لم يكن قديمة بل حادثة
فلابد اما ان يتقدم على معلولها بالزمان او لا يتقدم
فان كان الاول بطل الدعوى ايض وهو المط وان
كان الثانى فان احتاج كل حادث منها الى حادث
اخر لزم اما الدور واما التسلسل وهما باطلان وان
لم يحتج كل حادث منها الى اخر فاما ان يكون فيها
ما لا يحتاج الى علة اصلا وهو ظاهر البطلان او يكون
فيها ما يحتاج الى علة قديمة وح يلزم تخلف المعلول
عن العلة وهو المط وثانيها ان جميع الممكنات ينتهى
فى سلسلة الحاجة الى واجب الوجود لذاته فتاثير
واجب الوجود فى معلوله الاول ان لم يكن تاثيرا
ازليا فقد حصل المط وان كان تاثيرا ازليا لزم من
ذلك بناء على استحالة تخلف المعلول عن علته التامة
ان تدوم بدوامه معلوله معلول معلوله وبدوام معلول

معلوله معلول معلول معلوله وهكذا الى ان يلزم منه
جميع المعلولات فوجب ان لا يكون فى العالم شئ حادث
اصلا ولما كان وجود الحوادث فى عالم الكون والفساد
محسوسا وكان القول باستحالة تخلف المعلول
عن العلة مما يبطل ذلك وجب ان يكون القول باستحالة
ذلك باطلا وهو المط وثالثها ان هذه المقدمة مبنى
عليها ان عدم المعلول انما هو بعدم العلة على ما ستعرف
ذلك ان شاء الله تعالى واذا كان كذلك لزم انه اذا عدم
شئ من الموجودات التى فى العالم ان يكون قد عدمت
علته حتى اوجب عدمها عدمه ويلزم من عدم علته
عدم علة علته واذا كانت الممكنات باسرها ينتهى
الى واجب الوجود فيلزم من عدم اى شئ سبق عدمه
وذلك مح واذا كان القول باستحالة تخلف المعلول عن
العلة مما يؤدى الى هذا المح كان القول به محالا
ايض وهو المط الاول هذه الاشكالات انما يلزم ان
لو لم يكن فى الوجود ما هو قديم من وجه وحادث من وجه
اخر وذلك الشئ هو الحركة الدورية الدائمة الوجود

و اما على تقدير ان يكون في الوجود شيء هذا شانه فانه
يندفع هذه الالزامات جميعها اما الاول فلان الحوادث
الارضية اذا استندت الى الحركة الدورية الدائمة او
كانت تلك الحركة من حيث انها دائمة الوجود و متشابهة
الاحوال صادرة عن القديم ومن حيث ان كل جزء
نفرض منها كان حادثا يكون مستندا لهذه الحوادث
وعلى هذا التقدير لا يلزم صدور الحادث عن القديم
واما الثاني فان دوام الموجودات انما يلزم ان لو لم يتادى
الاسباب الى ما الذاته يوجب تحريك بعض الاشياء
على سبيل الدوام اما مع وجود هذا الشيء فانه يلزم
من حركاته الجزئية وجود تغيرات وحوادث
لا نهاية لها متوالية على التعاقب واما الثالث فانه
اذا كان في الوجود حركة دورية جاز ان يؤدي احوالها
الى ان يجعل المادة مستعدا لضد حادث معينا
ويكون صدور ذلك الحادث عن العلة الدائمة
موقوفا على عدم ذلك المضاد فاذا وجد المضاد انتفى
شرط وجوده فوجب انتفاؤه من غير ان يلزم عدم واجب

جميع

الوجود

الوجود لايجاب بان هذه الحركة اما ان يؤثر في وجود
الحوادث من حيث انها حادثة او من حيث تماديه
فان كان من جهة حدوثها في نفسها لابد له من سبب
ويتسلسل وان كان من جهة قدمها فكيف صدر من القديم
المتشابه الاحوال شيء في بعض الاوقات دون بعض
فعلى التقديرين يعود الالزام وبعد ابطل الحوادث
عن تادي الاسباب الى ما يوجب لذاته تحريك بعض
الاشياء على سبيل الدوام فان صدور تلك الحركة عن
القديم ان كان من جهة حدوثها صادرة عنه ايضا
عاد المح وان لم يكن كك فجهة الحدوث اما ان يستغني
عن علة وهو مح او يكون لها علة حادثة ايضا و ح يلزم
المح المتقدم ذكرها واما القول بان تادي احوال الحركة
الى ان يجعل المادة استعدادا ايضا والحادث
الذي فرض عدمه فبطلانه من ثلثة اوجه اما اولا
فلانه يقتضي ان يكون للعدم تاثير في الوجود وهو مح
واما ثانيا فلان ذلك الاستعداد للمضاد للحادث
حادث ايضا و يعود الاشكال الاول واما ثالثا فان

تعليل صدور الحادث من القديم وان كان من جهة
قدمها فان كان من جهة حدوثها

البرهان الذي يذكر فيما بعد على ان عدم المعلول انما
هو لعدم علته فيتحقق ابطال هذا الاحتمال الاعتراض
الثالث القول بان البسيط لا يصدر عن المركب معارض
بما نجده بحواسنا من ان ستا من الحديد يؤثر في الكسر
مع ان مقدار الحركة منه لا يؤثر في ذلك وكذلك القطرة
المؤثرة في نقر الحجر فان الواحدة منها لا يؤثر في حفره و
مجموعها يؤثر فيه فان كان حالها عند الاجتماع كحالها
عند الانفراد فقد توجه الاعتراض وان حدث عند
اجتماعها امر زائد لم يكن قبل ذلك عاد الكلام في صدوره
عن ذلك المجموع ان كان بسيطا والكلام في صدور
معلوله عنه ان كان مركبا واما الدور والتسلسل وهما
باطلان والجواب عن الاعتراض الاول هو ما قيل من انه
متى ثبت ان اجتماع ذلك المقدم مع استحالة تخلف
المعلول عن العلة ممتنع وثبت صدق الثاني وجب
ان يكون الاول كاذبا وهو المطلوب لهذا اعتبار بعين
الوجه المعترض قلت بل هو تمام في الاعتراض عن ذلك
الوجه قوله القول باستحالة تخلف المعلول عن العلة

اما ان

ولانه

اما ان يكون مقدمة كلية او جزئية قلت بل كلية قوله متى
كانت كلية كان صدقها متوقفا على كذب المقدمة القائلة
بان العلة التامة للنفس موجودة قبل حدوث النفس
فلو بين كذب هذه بصدق تلك للزم الدور وهو
مح قلت الدور انما يلزم ان لو كان كذب الكاذبة في
نفس الامر متوقفا على صدق الصادقة وليس كذلك بل الحكم
بكذب الكاذبة في هذا البرهان يتوقف على صدق
الصادقة في نفس الامر ما يدفع الدور وليس لقائل
ان يقول ان الدور يلزم من وجه اخر لان الحكم بالصادقة
في هذا البرهان يتوقف على الحكم بالكاذبة والامر كذلك
المراد بالكلية الحكم على كل واحد واحد على ما بين من
قبل واذا كان كذلك لان كان توقف الحكم بالكاذبة في
هذا البرهان على ان الحكم بالصادقة مما يلزم منه الدور
ويعود المحذور لانا نقول لا نسلم ان الحكم بالصادقة يتوقف
على الحكم بالكاذبة قوله اذا قلنا كل معلول يستحيل تخلفه
عن علته التامة دخلت النفس في ذلك الحكم فيلزم كذب
ان العلة التامة للنفس موجودة قبل حدوثها

قلت الحكم على كل واحد مما هو كذا بانه كذا لا يفتقر الى تصور
حقيقة كل واحد من الافراد المحكوم عليها بذلك المحمول
فانا قد نحكم بان كل حيوان حساس ولا نفتقر في ذلك الى
تصور كل واحد واحد من اشخاص الحيوانات واذا كان
كذلك فلا يلزم من حكمنا على كل معلول بانه يمتنع تخلفه عن
علته ان يتصور النفس اصلا فضلا عن ان يحكم عليها
بامر فقد بان ان المقدمة القائلة ان كل معلول يستحيل
تخلفه عن العلة التامة وان كان يتوقف صدقها
في نفس الامر على كذب قولنا ان العلة التامة للنفس
متقدمة عليها بالبرهان الا انه لا يلزم من ذلك
ان يكون الحكم بذلك الصدق متوقفا على الحكم واذا
ظهر هذا فقد اندفع الدور وزال الاعتراض والجواب
عن الاعتراض الثاني ان القديم لذاته يقتضي حصول
حركة واحدة في القدم متصلة الاستمرار ليس فيها
شيء من الاجزاء المتميزة بالفعل الا التي تقع بحسب
الفروض والاوهام فليست اجزاؤها حادثة على
ما يقال اذ ليس لها اجزاء البتة لكن الذهن اذا اعتبر

فيها

فيها شيئا من الاجزاء على سبيل الفرض كان ذلك
الجزء حادثا بحسب اعتبار الذهن لا بحسب الامر في
نفسه لما تبين انه ليس لها جزء في نفس الامر وباتصال
هذه الحركة في نفسها واستمرارها يكون اتصال الحوادث
انما كان لها اجزاء حادثة لان الذهن اعتبر فيها ذلك
والا فلو ان الانسان يتصور جملة هذه الحوادث
فانما هو كذلك بحسب الاعتبار الذهني لا غير والعقل
السليم يحكم بان الحوادث التي هي معلولة لتلك الحركة يجب
ان يكون تابعة لها وكما ان تلك حركة واحدة متصلة
على الاستمرار ليس فيها شيء من الاجزاء بالفعل كذلك
ما يتبعها يلزم ان يكون حكمه في هذه الاشياء كحكمها
وهذا المعنى دقيق وهو من الاصول النافعة وقد ذكرته
في بعض التعاليق التي علقتها وفرعت منه فروعا
كثيرة وبتصوره تندفع الاشكالات المذكورة في
هذا الاعتراض اما الاول والثاني فقد ظهر الامر فيهما
واما الثالث وهو المبني على عدم المعلول بعدم علته
فسياتي بيان الحال فيه في الفصل السابق والجواب

عن الاعتراض الثالث ان كل قطرة من تلك القطرات
له تأثير الا ان تأثيرها لا يظهر للحس ولو كان التأثير
منسوبا الى جملتها ولا يكون لكل واحد منها تأثير
للزم من ذلك ان يكون المؤثر هو المعدوم لان مجموعها
ليس له وجود دفعة واحدة بل السابق لا يبقى عند
وجود اللاحق فالموجود منها في الخارج ليس هو جملتها
بل كل واحد واحد من آحادها على سبيل التعاقب
واذا كان كذلك فالتأثير اما ان يكون منسوبا الى ما ظهر
عنده من آخر قطرة وهو ما هرب منه من اضافة التأثير
الى القطرة الواحدة واما ان يكون الى الجملة المعدومة
وهو ظاهر البطلان واما ما يمثل به من ان سقوط المرة
من الحديد يؤثر في الكسر وسقوط مقدار الجزء وحده
منه لا يؤثر في ذلك فجوابه ان تلك الاجزاء عند اجتماعها
يحدث لها من الثقل ما يوجب حدوث الكسر ولكل
واحد من تلك الاجزاء تأثير في ذلك الثقل لان ثقل الجزء
جزء من الكل فهذا ملخص ما ادى اليه فكري من جواب
هذه الاعتراضات ويجب ان نعلم ان القول

بان

بان كل نفس انسانية قديمة يحتمل وجوها احدها ان
يكون المراد به كل نفس انسانية من حيث هي تلك النفس
المعينة وثانيها ان يكون المراد كل نفس انسانية من حيث
انها نفس انسانية وهذا اعم من الاول وثالثها ان
يكون المراد كل نفس انسانية من حيث هي نفس مطلقا
وهذا اعم مما قبله ورابعها وهو اعم من الجميع ان يكون المراد
كل ما يصدق عليه انه نفس انسانية سواء كان صدق
ذلك عليه دائما او في بعض الاحوال والبرهان المذكور
في هذا الفصل انما يدل على قدم نفس الانسان بهذا
المعنى الرابع ولا يلزم من ذلك قدمها بالمعاني الاخر لانه
اعم منها ولا يلزم من صدق الاعم صدق الاخص و
زيادة الايضاح في هذا ان النفس لا تسمى نفسا الا اذا
كانت ذاتها متعلقة ببعض الاجسام التعلق الذي
عرفته في الفصل الاول ومتى كانت عرية عن هذا
التعلق فانها لا تسمى نفسا بل عقلا وان سميت فذلك
انما يكون على طريق المجاز واذا كان كذلك فالنفس المعينة
التي يكون متعلقة ببدن معين ولو فرضنا انها تخلت

عن ذلك البدن وتعلقت ببدن اخر غيره لم تخرج بذلك
عن كونها تلك النفس ولم يخرج عن كونها نفسا اصلا
فمن المعلوم ان نفس الانسان المعينة من حيث هي تلك
النفس يجب ان يكون حادثة بسبب ان تعلقها ببدنها
المعين الذي تعينها متوقف على تعينه حادث
واما النفس الانسانية من حيث هي نفس انسانية
فعلى راي من يجوز التنسخ وهو انتقال النفس من بدن
انساني الى بدن اخر انساني يكون قدمها عنده ممكنا
لجواز ان يكون قد كانت قبل هذا البدن متعلقة ببدن
اخر انساني وقبل ذلك الاخر باخر الى لا نهاية ومن لا يجوز
التنسخ فهي عنده حادثة ايضا واما النفس الانسانية
من حيث هي نفس مطلقا فالقائلون بجواز النسخ وهو
انتقال النفس من بدن حيواني الى بدن اخر حيواني
وان لم يكن من نوع الاول يجوزون قدمها ومن
لا يقول لا بالتنسخ ولا بالنسخ فحدوثها عنده واجب
ومن الناس من يقول بالنسخ ايضا وهو انتقال النفس
من بدن حيواني الى بدن نباتي ومنهم من يقول
بالرسخ

بالرسخ وهو انتقالها من بدن حيواني الى بدن جمادي
والقول بقدم نفس الانسان من حيث هي نفس مطلقا
والقول بحدوثها ايضا بحسب هذين الرايين يعرف
بما تقدم واما نفس الانسان بالمعنى الرابع فقد عرفت
وجوب قدمها بالبرهان المذكور في هذا الفصل فالحاصل
انها بالمعنى الاول يجب ان يكون قدمها بالبرهان
المذكور في هذا الفصل فالحاصل انها بالمعنى الاول
يجب ان يكون حادثة وبالمعنى الرابع يجب ان يكون
قديمة واما بالمعنى الثاني والثالث فالقول بقدمها
وحدوثها ممكن بحسب الاراء التي عرفتها ولعل من
ذهب الى انها حادثة من المتقدمين مراده حدوث المعاني
التي يمكن معها القول بحدوثها بل هو الارجح لان
تاويل كلام اولئك الفضلا اولى من تغليطهم وهذا
التفصيل والتقرير مما لم اجد احدا تعرض لذكره

الفصل السادس في ان لكل ممكن قديم علة
قديمة اما ان الممكن لا بد له من علة فهو من الامور الظاهرة
للعقل لان لما كان كل ممكن نسبة الوجود الحقيقية

مساو للنسبة العدم اليها فقضى صريح العقل بان احدهما
لا يترجح على الاخر الا بمرجح منفصل اعني مرجح يكون
مغاير لماهية ذلك الممكن وهذا امر ظهوره عليه سوى الا
الاول وقوع التفاوت في التصديقات لا يكون
الا اذا كان احدهما محتملا للنقيض ومع قيام هذا
الاحتمال فلا بد من تطرق التهمة الى التصديق الاخر
فيمتنع ان يكون الحكم جازما واذا كان كذلك فلو كان
التصديق بان الوجود والعدم لما استويا بالنسبة
الى الماهية امتنع ترجح احدهما الا بمرجح منفصل بديهيا
لوجب ان لا يكون في التصديقات ما هو اظهر منه
عند العقل ونجد الامر بخلاف ذلك فان التصديق
بان الواحد نصف الاثنين وان الاشياء المساوية
لشيء واحد متساوية اظهر عند العقل من التصديق
بان الوجود والعدم لما استويا امتنع الترجيح الا بمرجح
الثاني ان ههنا صورا كثيرة يقع فيها الترجيح من غير
مرجح كالهارب من السبع اذا عن له طريقان فانه لا بد
وان يسلك احدهما دون الاخر مع انهما متساويان

بالنسبة

بالنسبة الى غرضه وهو النجاة من السبع وكذا الجائع
اذا قدم له رغيفان والعطشان اذا خير بين شرب
شربتين من الماء الى غير ذلك من الصور وكلما تفرض
في هذه من الخصوصات مثل الحسن والقرب وتيسر
الاخذ وغير ذلك فانه لا يمتنع ان يفرض التساوي
فيه ومع هذا الفرض فلا بد من ترجيح احد الامرين
الثالث ان القضايا البديهية مما يشترك في
العلم بها جميع العقلاء فلو كانت هذه القضية
بديهية لما وقع النزاع فيها بين العقلاء ونحن
نجد المتكلمين قد تنازعوا فيها وادعوا البديهة
في خلافها او وجه من العقول المذكورة الرابع
الفرق بين القادر المختار وبين العلة الموجبة
امر معلوم بالضرورة فان كل احد يفرق بالضرورة
بين كون الانسان مختارا في تحركه يمنة ويسرة وبين
كون الحجر هابطا بطبعه والنار صاعدة بطبعها
فلو صدقت هذه القضية على كليتها لما بقي بين
الموجب وبين المختار فرق ولما كان الفرق بينهما

ضروريًا لاجرم امتنع صدقها كلية بل جزئية فخرج
ذلك الحكم عن المختار وبقي في الموجب ليتحقق الفرق
بينهما وانما قيل انه يلزم من صدقها كلية ان يرتفع
الفرق بين الموجب والمختار لان المختار هو الذي
يصح منه الفعل بدلا عن الترك والترك بدلا عن
الفعل فترجح احد الطرفين على الاخر ان لم يفتقر الى
مرجح حصل المط وان افتقر الى مرجح فمع استجماع
هذا المرجح جميع ما لا بد منه في المؤثرية مثل القدرة
التامة والارادة الجازمة الخالية عن التردد
والوقت الصالح لذلك الفعل والاله والمصلحة
وزوال المانع باسرها يجب عقلا حصول الفعل
وامتناع الترك ومع اختلال احد القيود المعتبرة
في المؤثرية يجب الترك ويمتنع الفعل اذ لو لم يكن
كذلك كان الشيء الواحد يكون مؤثرا في الفعل تارة
وغير مؤثر فيه اخرى من غير تغير حال الوقتين
البتة وذلك هو الترجح من غير مرجح واذا كان
المختار حال ما حصلت المؤثرات باسرها يمتنع

ان لا يصدر

ان لا يصدر عنه الفعل وحال ما لم يحصل باسرها
يمتنع ان يصدر عنه الفعل وجب من ذلك ان يكون
ما فرض ان فعله على سبيل الاختيار ليس هو كذلك
بل على سبيل الايجاب ضرورة ان الممكنة لا يتحقق في
الممتنع ولما كان الفعل الاختياري معلوما بالضرورة
كل احد يعلم ان حركة المختار ليست كحركة المرتعش
لاجرم كان القول بان كل ممكن يفتقر الى مرجح منفصل
باطلا الخامس لم لا يجوز ان يكون احد الطرفين
بالنسبة الى الممكن اولى وارجح لذاته فيصدق عليه
الامكان لكونه قابلا لهما ويستغني عن المؤثر المنفصل
لاجل تلك الاولوية السادس لو كان الممكن محتاجا الى
المؤثر لكانت تلك الحاجة اما وجودية واما عدمية
والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله اما الاول فلانها
لو كانت وجودية لكانت ممكنة لاستحالة ان يكون الصفة
المفتقرة الى الممكن واجبة واذا كانت ممكنة فان لم تكن
محتاجة الى المؤثر حصل المط وان كانت محتاجة كانت
حاجتها زايدة عليها ولزم التسلسل ولانها معللة بالامكان

الذی هو امر عدمی فلو کانت وجودیة لکان الموجود معللا
بالمعدوم وهو مح وایضا فان الشیء اذا احتاج فی وجوده
الی شیء اخر کانت حاجته الیه متقدمة علی وجوده فی
نفسه فلو کانت تلک الحاجة وجودیة لکان اتصاف
الشیء بالصفة الوجودیة متقدما علی وجوده فی نفسه
وهو مح واما الثانی فلان الحاجة لو کانت عدمیة
لارتفع الفرق بین قولنا لا حاجة للشیء وبین قولنا له حاجة
عدمیة وعلی هذا لا یکون الشیء محتاجا وهو المطلوب الرابع
لو اثر شیء فی شیء اخر لکان ذلک التاثیر اما فی حال وجود
الاثر فیکون ذلک ایجادا للموجود او فی حال عدمه وهو
مح لان التاثیر ان کان عبارة عن حصول الاثر عن
المؤثر بحیث لا اثر فلا تاثیر وان کان مغایرا لذلک فلا شک
فی ترتیب الاثر علیه فیکون تاثیره فی ذلک الاثر زایدا
علیه ایضا ویلزم التسلسل وان کان التاثیر لا فی حال وجوده
ولا فی حال عدمه لزم اثبات الواسطة بین الوجود و
العدم وهو ظ البطلان الخامس لو افتقر الممکن الی المؤثر
لکانت تلک الاثریة اما عدمیة وهو مح لانها نقیض

اللامؤثریة

اللامؤثریة المحمولة علی العدم واما وجودیة وهو مح
ایضا لان وجودها ان کان فی الذهن فقط فهو جهل
اذ لا معنی للجهل الا ان یکون فی الذهن امر ولا یکون
فی الخارج ما یطابقه وان کان لها وجود فی الخارج
ما یطابقه وان کان لها وجود فی الخارج فهو اما ان
یکون عین ذات المؤثر وذات الاثر او یکون مغایرا
لهما فان کان مغایرا مع انه لا شک فی انها لیس من
الجواهر القائمة بانفسها لانها نعت للشیء وصفة
له وجب ان یکون ممکنا فیکون مؤثریة المؤثر فیها زایدة
ایضا ویلزم التسلسل وان لم یکن مغایرا فهو مح ایضا لوجوه
اربعة احدها انا قد نعقل ذات المؤثر وذات الاثر
ونشک فی کون ذلک المؤثر مؤثرا فی هذا الاثر وثانیها
ان المؤثریة نسبة بین المؤثر والاثر فیکون مغایرة لهما
لان النسبة بین الشیئین متاخرة عنهما وثالثها
انا نصف ذات المؤثر بانها مؤثرة فی الاثر والصفة
مغایرة للموصوف ورابعها انا نعقل الاثر لا بذات المؤثر
بل بکونه مؤثرا فنقول ان العالم وجد لان الباری تع

موجدة او جدة ولا يقول انه وجد لانه تعالى موجود هذا
يوجب التغاير واذا استحال ان يكون للمؤثر ثير عدمية
واستحال كونها وجودية ايضاً فقد بطل افتقار الممكن الى
المؤثر وذلك هو المط التاسع لو اثر شي في شي لامتنع
ان يكون ذلك التاثير في الماهية والا لما بقي السواد سوادا
عند عدم علة لان ما بالغير يرتفع بارتفاع ذلك الغير
لكن صيرورة السواد غير سواد مح فتاثير المؤثر في الماهية
مح ويمتنع ان يكون ذلك التاثير في الوجود ايض لانه يلزم
ان يخرج الوجود عن كونه وجوداً عند فرض عدم المؤثر
فبقي ان يكون تاثيره في اتصاف الماهية بالوجود فان
كان هذا القسم باطلاً امتنع ان يكون لشئ تاثير في شي
البتة لكن هذا القسم باطل لان اتصاف الماهية بالوجود
لا يجوز ان يكون امراً وجودياً والا لكان اتصاف
ماهية بوجوده وجودياً ايض ولزم التسلسل واذا كان
عدمياً استحال استناده الى المؤثر وبتقدير كونه
وجودياً فان المح يلزم من وجه اخر لان المؤثر اما
ان يؤثر في الماهية او في وجوده ويعود التقسيم المقدم

العاشر

العاشر لو افتقر ترجح احد الطرفين على الاخر الى مرجح لكان
المرجح موثراً في العدم وهو مح لان المؤثر ساله اثر و
العدم ليس له تاثيراً فهذا واشاله مما عارضوا به هذه
المقدمة والكل ضعيف اما السؤالات الثلثة الاول
فقد استقصيت الجواب عنها في المقالة التي بينت
فيها ان النفس ليست بمزاج واما السؤال الرابع فجوابه
ان الفرق بين المختار والموجب بالذات ليس هو من
جهة ان المختار يرجح احد الطرفين المتساويين من
غير مرجح والموجب بالذات ليس كذلك بل الفرق بينهما
انما هو من جهة اخرى وهو ان ما يصدر عن المختار
يكون بشعور وارادة وما يصدر عن الموجب بالذات
لا يكون كذلك وعلى هذا لا يكون صدق القضية على كليهما
مما يرفع الفرق بينهما واما السؤال الخامس فقد قيل
في جوابه انه مع هذه الاولوية اما ان يكون يمكن بان الطرف
المرجوح او لا يمكن فان لم يمكن كان الراجح واجباً لذاته
والمرجوح ممتنعاً وان امكن فلا بد لحصوله من سبب
لاستحالة كونه حال التساوي مفتقراً الى السبب وحال

كونه مرجوحا هو مستغن عنه واذا حصل المرجح
لسبب كان حصول الراجح متوقفا على عدم ذلك السبب
فلا يكون تلك الاولوية كافية في حصول الطرف
الراجح وفرضت كافية في ذلك هف واما السؤال
فقد اجيب عنه بانه لا يلزم من كون الحاجة غير وجودية
ان لا يكون الشيء محتاجا كما لا يلزم من كون العدم ليس
وجوديا ان لا يكون الشيء محتاجا معدوما وكذا القول
في الوجوب والامكان والامتناع فانها امور عدمية
كما سبق بيانه ولم يمتنع ذلك من كون الشيء واجبا او ممكنا
او ممتنعا واما السؤال السابع فقد اجابوا عنه بان التأثير
حالة الوجود قوله لو كان كذلك لكان ايجادا للموجود
وتحصيلا للحاصل قلت انما يلزم ذلك ان لو كان للمؤثر
بحاله يعطي له حالة الوجود وجودا ثانيا وليس كذا
بل الاثر حال المؤثر ما يكون موجودا يكون وجوده بوجود
المؤثر واما السؤال الثامن فالجواب عنه ان يق لم لا يجوز
ان يكون المؤثرية عدمية قوله لانها نقيض اللامؤثرية
المحمول على المعدوم قلت قد تقدم بيان بطلان هذا

في الفصل

في الفصل الثالث وبتقدير تسليمه فلم لا يجوز ان
يكون وجودها في الذهن دون الخارج قوله اذا حصل
في الذهن امر ولم يكن له في الخارج ما يطابقه كان ذلك
جهلا اذ لا معنى للجهل الا ذلك قلت لا اسلم ان هذا
جهل بل الجهل اما عدم العلم وهو المسمى بالجهل البسيط
واما عدم العلم مع حصول مضاد له وهو المسمى بالجهل
المركب وليس المسمى بالجهل معنى اخر كيف ولو كان المراد
به ما ذكروه لصار معنى دليلهم هكذا انه لو كان في
الذهن وليس له في الخارج ما يطابقه لكان في الذهن و
ليس له في الخارج ما يطابقه وعلى هذا لا يبقى بين مقدم
المتصلة وتاليها فرق فاذا استثنى نقيض التالي لينتج
المقدم كان ذلك استدلالا على الشيء بنفسه وهو هذر
وربما جعلوا عوض قولهم وهذا جهل قولهم وهذا كذب
وفيه بحث اخر لان الكذب لا يتاتى الا في التصديقات
كما يحكم بان النفس جسم ولا يكون في نفسها كذلك
واما التصورات فلا يتاتى منها ما هو كاذب ومنها
ما هو صادق وحصول الهيئة في الذهن تصور محض

سواء كان لذلك الشيء المتصور ما يطابقه في الخارج
او لم يكن فلا يصح ان يقال انه كذب نعم الحكم على المتصور
ما يطابقه ولا يكون في نفس الامر كذلك او بالعكس يصدق
عليه الامران الجهل والكذب لكن ذلك تصديق
عليه الامران والكلام ليس فيه واذا سلم ان وجود
المؤثرية ليس في الذهن فقط بل وفي الخارج ايضا فلم
قلتم انه لا يجوز ان يكون ذات الاثر وذات المؤثر
لا زائدة عليهما قولهم ذلك باطل بالوجوه الاربعة المذكورة
قلت ان هذه الوجوه انما تدل على المغايرة الذهنية دون
الخارجية ولا نزاع فيها بل النزاع في التغاير في الخارج
فما دليلكم على بطلانه فان عادوا الى ان التغير في
الذهن دون الخارج يلزم من الجهل والكذب كان الجواب
عن ذلك ما تقدم ذكره واما السؤال التاسع فجوابه
ان تاثير المؤثر انما هو في الماهية التي هي نفس الوجود
على ما سبق واذا اعدم المؤثر عدمت تلك الماهية
من الخارج ولا يلزم من ذلك ان يخرج السواد عن
كونه موجودا لان تقدم الفاعل يقع ما فيه السواد

بان له في الخارج

موجودا ولا الوجود عن كونه [illegible]

لا انها

لانها تصير مع كونها سوادا غير سواد وكل القول
في الوجود واما السؤال العاشر فهو سفسطة لان اسناد
طرف الوجود الى وجود العلة واسناد طرف العدم
الى عدم تلك العلة امر معقول لا شك فيه واعلم انهم
قد قرروا هذه القضية اعني ان الطرفين المتساويين
لا يترجح احدهما على الاخر الا لمرجح بطريق استدلالية
وهي ضعيفة لا حاجة الى ذكرها وقد بقي مما يجب بيانه
في هذا الفصل اثبات ان الممكن اذا كان قديما كانت
علته التي هي المرجحة لاحد طرفيه على الاخر قديمة وهذا
يتبين بان يقال الممكن قديم لا يخلو اما ان يكون بسيطا
او مركبا فان كان بسيطا فيجب ان يكون علته بسيطة
ايضا على ما عرفت واذا كانت بسيطة امتنع ان
يكون حادثة والا لافتقرت لاجل بساطتها الى ان
يكون علتها بسيطة ايضا على ما عرفت واذا كانت
بسيطة امتنع ولاجل حدوثها الى ان يكون علتها
حادثة ويلزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان
وان كان مركبا فيجب ان يكون علته قديمة ايضا

65

لان كل مركب فلا بد وان يكون مركبا عن البسائط
وبسائط ذلك المركب لا يخلو عن ثلثة اقسام اما
ان يكون كلها واجبة او كلها ممكنة او بعضها واجبا
والبعض الاخر ممكنا لكن لا سبيل الى الاول لان
تلك الاجزاء اذا كانت باسرها واجبة والواجب
مستغن عن العلة كان جميع الاجزاء غنية عن العلة
ومتى حصل جميع اجزاء الشئ كان ذلك الشئ واجبا
فح يكون حصول ذلك الشئ غنيا عن تلك العلة وقد
فرض مفتقرا اليها هف فان قيل لم لا يجوز ان
يكون بسائط ذلك المركب باسرها واجبة الا ان
ذلك الاجتماع لا بد له من علة لانه ممكن لا واجب
واذا كان كذلك كان ذلك المركب مفتقرا الى العلة
مع ان بسائطه جميعها غنية عنها لكونها واجبة الوجود
قيل لان الهيئة الاجتماعية هي احد اجزاء ماهية
المركب فاذا كانت تلك الهيئة ممكنة ومفتقرة
الى العلة امتنع ان يكون جميع اجزاء ذلك المركب واجبة
الوجود وغنية عن العلة فبقي ان يكون كل واحد

من البسائط

[illegible]

66

من بسائط ذلك المركب ممكنا او البعض منها واجبا و
البعض الاخر ممكنا لا بد له من علة ومتى افتقر جزء المركب
الى علة كان ذلك المركب مفتقرا الى الجزء فاذا افتقر الجزء
الى علة كان افتقار الكل اليها اولى فكانت علة لذلك
المركب ايضا الا انها علة ناقصة لا تامة وقد عرفت
الفرق بينهما فيما تقدم وتلك العلة يجب ان يكون
بسيطة لان معلولها الذي هو جزء المركب بسيطة و
اذا كان المركب يفتقر الى علة بسيطة وقد عرفت ان
البسيط يمتنع ان يكون حادثا فعلة المركب يمتنع ان يكون
حادثة فهي اذن قديمة واذا ثبت ان كل ممكن قديم لا يخ
اما ان يكون بسيطا او مركبا وثبت انه على التقديرين يجب
ان يكون علته قديمة فقد ثبت ان كل ممكن قديم فعلته
قديمة وذلك هو المط وهذا البيان مما ادركته بفكري
ولم اعرف اني سبقت اليه فالحاصل من هذا الفصل
ان كل ممكن له علة وان ذلك الممكن وان كان قديما
وجب ان يكون علته قديمة ايضا لكنه ان كان بسيطا
وجب ان يكون علته التامة قديمة وان لم يكن مع قدم

[illegible]

بسيطا بل مركبا مليس قدم علته التامة واجبا بل الواجب
قدم علته الناقصة فالبسيط والمركب القديمان وان
اشتركا في وجوب قدم علتيهما فانهما يفترقان
في ان البسيط منهما يجب ان يكون علته التامة قديمة
والمركب يجب ان يكون علته الناقصة قديمة ولا يجب
ذلك في علته التامة الفصل السابع في ان عدم المعلول
لا ينفك عن عدم علته لو جاز انفكاك عدم المعلول
عن عدم علته لكان عدمه اما ان لا يكون بسبب او بسبب
لا سبيل الى الاول لان كل حادث لا بد له من سبب
وعدم الشيء بعد وجوده امر حادث فيفتقر الى السبب
فبقي انه بسبب وهو اما ذاته او غيرها والاول محال والا
لما وجد فيعين الثاني وذلك الغير اما ان يكون عدم
علته او لا يكون فان كان عدم علته حصل المطلوب وان
لم يكن عدم علته فاما ان يكون وجوديا او عدميا
لا جائز ان يكون وجوديا والا لكان اما ان يخيل لاجل
وجوده امر من الامور المعتبرة في علية علته او لا
يخيل فان لم يخيل امتنع عدم للمعلول لاستحالة تخلف
المعلول

المعلول عن العلة التامة وان اختل امر من تلك الامور
فذلك الامر اما ان يكون عدميا يتبدل بالوجود او وجوديا
يتبدل بالعدم ومحال ان يكون احد الامور المعتبرة
في العلية عدميا لانه ان لم يكن له تاثير في وجود المعلول
لم يكن له مدخل في العلية فيكون حشوا ولا حاجة اليه
وهف وان كان له تاثير في وجوده كان العدم مؤثرا
في الوجود وهو ظاهر البطلان فبقي ان ذلك الامر وجودي
يتبدل بالعدم وهذا القسم يلزم منه حصول المطلوب
ايضا لان ذلك الامر يكون جزءا من العلة من حيث هي علة
واذا عدم جزء الشيء فقد عدم ذلك الشيء لان المجموع
المركب من عدة اشياء اذا عدم واحد منها كان ذلك
المجموع من حيث هو ذلك المجموع قد عدم ايضا وهو ظ
ولا جائز ان يكون ذلك السبب عدميا لانه ان كان
عدم جزء علته لزم منه عدم علته وهو المطلوب وان لم يكن
كذلك عاد التقسيم في انه ان يخيل لاجله امر من الامور
المعتبرة في العلية او لا يخيل ويبطل القسمان بما قلنا
فقد اتضح بهذا البرهان ان عدم المعلول اما ان يكون

بعدم علته او بسبب اخر يلزم منه عدمه وعلى
التقديرين لا ينفك عدم المعلول عن عدم علته فان
قيل كيف الحال في عدم هذه الحوادث المحسوسه
فانها ان كان عدمها لا ينفك عن عدم علتها لزم عدم
الواجب الوجوب على ما تقدم وان جاز انفكاكه عنه
بطل هذا البرهان فكيف يمكن الجمع بين عدم هذه
الحوادث وبين استحالة انفكاك عدم المعلول عن
عدم علته قيل العدم يق لعدم الشيء في ذاته وهو
ارتفاع ماهيته عن الخارج ويق لعدمه في ذاته
بل لعدمه عن شيء اخر كما ينتقل الصفه عن الموصوف
فيق انها عدمت عنه او كما يتعدى الشيء المبصر عن
الشخص المبصر الى حد لا يتمكن البصر من ادراكه فيق
لذلك الشيء انه قد عدم عن الحس والذي يستلزم
عدم العلة من هذين العدمين هو الاول وليس عدم
الحوادث بهذا المعنى بل بالمعنى الثاني وهو على الحقيقة
تغير وانتقال وانما يق له عدم على طريق المجاز وتغير
المعلول لا يلزم منه عدم العلة بل تغير العلة وقد عرفت

كيفية

كيفية استنادها يدرك في هذا العالم من التغيرات
والانتقالات الى الحركة الدورية السرمدية التي هي
لازمة لنظام واحد لا يتغير ولا يتبدل بل يمضي على سنن واحد
ويستمر على حال متشابه في حدوثه على سبيل الدوام ودوامه
على سبيل الحدوث وعرفت ايضا ان هذه التغيرات
لما كانت تابعة لتلك الحركة وجب ان يكون حالها في
الدوام والاستمرار ولزوم النظام كحال ما هي تابعة
له من غير فرق وبعد تقرير هذه الاصول يظهر انه لا
منافاة بين القول باستحالة انفكاك المعلول عن عدم
علته وبين عدم الحوادث المحسوسه في هذا العالم
اذ لم يكن المراد عدمها في ذاتها بل عدمها عن شيء اخر
فان قيل لا شك في عدم الصور والاعراض فانها ان كانت
تعدم في ذاتها توجه الاعتراض لا محالة وان لم تعدم
في ذاتها بل عدمت عن الحس او عن غيره فهذا
لا يمكن الا مع القول بانها تنتقل من محل الى محل
اخر والقول بانتقال الاعراض مما قد بينوا استحالته قيل
المتقدم هو تعلق هذه بمحالها المظهرة لها للحس

او غيره ولم يعدم تعلقها بفواعلها ولهذا قد
يظهر بمجال اخرى واشتغالها بهذا المعنى غير ممتنع ولم يقم
البرهان الا على امتناع اشتغالها بالمعنى المستلزم
لاستقلالها بالحركة والجهات والوجود فيقوم بنفسها
هف هذا على راى من يقول ان الاعراض وجودية
واما من يقول انها امور اعتبارية ولا تحقق لها في
الخارج فلا يلزم هذا الاعتراض لان الامور الاعتبارية
لا تستدعي علة موجودة بحيث يلزم من عدمها
عدم علتها فهذا لنا عندي في جواب هذه الاسولة
وقد بقي مما يتعلق بهذا الفصل بحيث لا بد من ذكره
وهو ان المعترض قد يقول ان زوال المانع ان كان
جزءا من العلة لزم ان يكون للمعدوم مؤثر في الوجود
وان كان ذلك ممكنا فلعل علة النفس عدمية فاذا
ولزم عدم علتها كان عدم علتها وجود الشئ اخر لان
عدم العلة يلزمه الوجود وعلى هذا يبطل البرهان
المذكور في هذا الكتاب على ابدية نفس الانسان لانه
مبني على انه متى عدمت النفس عدمت ويلزم من عدم

علتها

علتها عدم واجب الوجود لذاته وهذا لا يلزم الا اذا
كانت علة النفس وجودية واما اذا كانت عدمية
فلا يلزم من عدمها عدم واجب الوجود فيبطل البرهان
فان لم يكن زوال المانع جزءا من العلة ومع هذا يتوقف
وجود المعلول عليه بطل ان كل ما له مدخل في العلية
فهو جزء من العلة ويبطل لانه نظير هذا ما جعل دليلا
في هذا الفصل على استحالة انفكاك المعلول عن عدم
علته كيف وذلك هو المقصود من هذا الاعتراض والذي
يتخلص من هذا ان يقال ان زوال المانع ان كان عدميا
صح كونه جزءا من علة المعلول العدمي واما المعلول الوجودي
فلا يصح كونه جزءا من علته لاستحالة تاثير المعدوم في
الوجود بل المانع من وجوده الا عدم علته او عدم
بعض اجزائها فزواله يكفي يكون وجودا لاحد هذين الجزئين
ولما كانت النفس الانسانية من الامور التي لها وجود
في الخارج من الذهن وتحقق في الاعيان لا جرم امتنع
ان يكون زوال المانع الذي هو عدمي جزءا من علتها
فلا يكون له مدخل في تلك العلية اصلا لان كل ما له

مدخل في العلية فهو جزء من العلة من حيث هي علة
واذا كان الامر كذلك فقد اندفعت المعارضه وزال
الاشكال وتبين ان عدم نفس يلزم عدم واجب الوجود
وان عدم المعلول لاينفك عن عدم العلة ابدا وذلك
هو المط فقد ظهر بهذا البحث ان هذه المقدمة لا تنفع
في غرض هذه المقالة الا اذا تبين ان الامور العدمية
يمتنع ان يكون لها مدخل في علية علة الامور الوجودية
ولهذا السبب اوردت مطلان ذلك في ضمن البرهان
على ان عدم المعلول لاينفك عن عدم العلة والا فقد
كان يكفي في ذلك البرهان ان يق ان عدم المعلول لابد
له من سبب غير ذات المعلول وان ذلك الغير ان كان
عدم العلة فهو المط والا فلا يخ اما ان يكون وجوديا
او عدميا لاجائز ان يكون وجوديا والا لكان اما ان
يختل لاجل وجوده امر من الامور المعتبرة في العلية
او لا يختل ثم سبطل الثاني بما تقدم ويق في الاول انه لا يلزم
من حصول المط لان ذلك الامر لابد وان يكون جزءا
من العلة ومتى عدم جزء الشئ فقد عدم ذلك الشئ

ويتم

ويتم البرهان على الوجه الذي ذكر من غير حاجة الى التعرض
لشئ من تلك الاقسام فهذا هو الغاية من هذا البحث
الفصل الثامن في ان جميع الممكنات ينتهي في سلسلة
الحاجة الى واجب الوجود لذاته قد ثبت ان كل ممكن
لابد له من علة فتلك العلة اما ان يكون موجودة معه في
الزمان او لا يكون والثاني باطل لان المؤثر في المعلول
اما ان يؤثر فيه حال وجود المعلول او حال عدمه او لا
حال وجوده ولا حال عدمه والثاني والثالث باطلان
بما تقدم فتعين الاول لا يقال لم لايجوز ان يكون
العلة في الحال يوجب المعلول في ثاني الحال لانه يق
لما كان تاثير العلة في المعلول عبارة عن صدور المعلول
عنها بطل هذا الاحتمال لانه ان كانت العلة مؤثرة
حال العدم عنها يرجع حاصل الكلام الى ان علة وجود
الممكن هي المعدوم وذلك مح وان كانت حال وجودها
لزم المح ايضا لانه لما كان لا معنى لكون العلة مؤثرة الا
صدور المعلول عنها وفرضنا انها حال وجودها
لم يصدر المعلول عنها لاجرم امتنع ان يوصف حال وجودها

يكون لها مؤثر هف واذا استحال ان يكون علة في حالتي
وجودها وعدمها على ذلك التقدير كان ذلك التقدير
باطلا وهو المط وعلة المركب الممكن لايخ اما ان يكون واجبة
الوجود او ممكنة الوجود فان كان الاول حصل المط وان
كان الثاني فلها ايض علة موجودة معها في الزمان
وتلك العلة اما ان يكون هذه التي فرضناها
معلولة لها او غيرها والاول هو الدور المح والثاني
ينقسم الى قسمين لانه اما ان ينتهي الى علة غنية عن
مؤثر او لاينتهي فان انتهى فذلك الغني يجب ان
لايكون ممكنا والا لافتقر الى علة وقد فرضناه غنيا عنها
هف واذا لم يكن ممكنا كان واجبا وهو المط وان
لم ينته الى ما هو غني عن مؤثر لزم تسلسل العلل والمعلولات
الى لانهاية وقد ثبت بطلانه واذا كان الامر كذلك
فلولا ان الممكنات باسرها تنتهي الى واجب الوجود
للزم اما عدم انقسام الموجود الى الواجب لذاته و
الممكن لذاته او وجب عدم احتياج الممكن الى علة موجودة
او تقدم العلة على المعلول بالزمان او افتقارها اليه

على سبيل

على سبيل الدور او التسلسل في العلل والمعلولات الى لا
نهاية ولما كانت هذه الاقسام الخمسة باطلة كان القول
بانتهاء جميع الممكنات الى واجب الوجود واجبا وذلك
هو المقصود من هذا الفصل وهو اخر المقدمات التي نحتاج
الى بيانها في هذه المقالة الفصل التاسع في ترتيب
هذه المقدمات مع مقدمات اخر بديهية لينتج
ان نفس الانسان لاينعدم ابدا هذه يمكن ترتيبها
على هيئات مختلفة وجميعها لايمكن الوقوف على صحتها
الا بعد معرفة القوانين المنطقية ولكن مقدماتها
التي هي غير بديهية فانه لابد من بيانها من معرفة
تلك القوانين ايض فمما يمكن ترتيب هذه المقدمات
عليه هي هذه الصيغة لو عدمت نفس الانسان بعد
وجودها لعدم واجب الوجود والتالي باطل
فالمقدم مثله بيان الشرطية ان نفس الانسان اما ان
يكون واجبة الوجود او ممكنة الوجود وعلى التقديرين
يلزم من عدمها عدم واجب الوجود اما على التقدير
الاول فالامر ظ واما على التقدير الثاني فلان كل ممكن

له علة فنفس الانسان على تقدير انها ممكنة يجب ان يكون
لها علة وتلك العلة ان كانت نفس الانسان قديمة وجب
ان يكون قديما لكن المقدم حق فالتالي مثله واذا ثبت
هذا فلو عدمت نفس الانسان لوجب عدم علتها
ويلزم من عدم علتها عدم علة علتها وكذلك الى ان ينتهي
الامر الى واجب الوجود فيلزم من عدمها عدمه فاذا
كان نفس الانسان لا تخلو عن احد القسمين وكان على
تقدير كل واحد منهما يلزم من عدمها عدم واجب
الوجود فقد تبينت الشرطية وبيانها يحصل
المط فان قيل ولو كانت النفس حادثة ايضا للزم
من عدمها عدم علتها ولزم من ذلك كما عرفت
عدم واجب الوجود فما الفايدة في استعمال
المقدمة القائلة بان نفس الانسان قديمة في هذا
البرهان مع انه يتم بدون هذه المقدمة قيل انها
لو كانت حادثة لكانت مستندة الى الحركة الدورية
فما كان يمتنع عدمها لانه كما يعقل وجودها بعد
العدم من غير ان يلزم عدم واجب الوجود ولما

كان

كان جواز ذلك مما يقدح في صحة هذا البرهان لا جرم
احتيج الى استعمال هذه المقدمة فيه لئلا يتوجه الطعن
عليه من الوجه المذكور صيغة ثانية في تقريره لو نفس
الانسان احد الامرين لازم وهو اما نفس الانسان
لا تنعدم بعد وجودها ولانه لا يلزم من عدمها
بعد وجودها عدم واجب الوجود والثاني منتف
فتعين الاول وانما قلت احد الامرين لازم لانه
لو كذبت القضيتان لوجب ان يصدق ان نفس
الانسان تنعدم بعد وجودها ويصدق مع ذلك
انه يلزم من عدمها بعد وجودها عدم واجب
الوجود لكن اجتماع هاتين القضيتين على الصدق
ممتنع لانه يلزم من صدقهما عدم واجب الوجود
لان صدق الملزوم يقتضي صدق اللازم واذا
كان عدم واجب الوجود ممتنعا كان اجتماعهما
على الصدق كذلك وكان اجتماع نقيضيهما على الكذب
ممتنعا ايضا ومتى كان الامر كذلك كان احدهما
لازما لا محالة وانما قلت ان الثاني منتف

لان نفس الانسان اذا حدثت فلا يخ اما ان يكون
واجبة الوجود او ممكنة الوجود والاول يقتضى
عدم واجب الوجود وهو مح والثانى لايخ اما
ان يكون قديمة او حادثة لكنه يمتنع ان يكون حادثة
فهى اذن قديمة وسبب عدم القديم اما ان يكون
وجود امر او عدم امر فان كان وجود امر فلا بد ان
يكون ذلك السبب يقتضى عدم علة القديم لاستحالة
انفكاك عدم المعلول للمعلول عن عدم علته واذا كان
الامر كذلك عاد الكلام فى سبب عدم علته
ولزم من ذلك عدم واجب الوجود وهو خلاف
الفرض فبقى ان يكون السبب فى عدم القديم هو
عدم امر ولا يخ ذلك الامر اما ان يكون حادثا او
قديما لاجائز ان يكون حادثا لان عدم الحادث
بعد وجوده لو لا اوجب عدم القديم لاوجب عدمه
السابق عليه عدم القديم فلا يكون القديم قديما
هف فلا بد وان يكون قديما وح يلزم من عدمه
عدم علته القديمة وينتهى الامر الى القديم الواجب
ويعود الخلف المذكور صيغة التالى فى تقرير ذلك

كون

[illegible]

كون نفس الانسان قديمة مع كونها يعدم بعد
وجودها تمام الاجتماع والاول ثابت فيلزم
انتفاء الثانى بيان عدم الاجتماع ان كان كل ما هو قديم
يمتنع عدمه بعد وجوده فالقول بعدم نفس الانسان
مع القول بعدمها بعد وجودها تمام الاجتماع
والمقدم حق فالتالى مثله بيان حقيقة المقدم
كل ما هو قديم يمتنع عدمه بعد وجوده فالقول
بعدم نفس الانسان مع القول بعدمها بعد وجودها
تمام الاجتماع والمقدم حق فالتالى مثله بيان حقيقة
المقدم كل ما هو قديم فاما ان لا يكون له علة او يكون
له علة فان كان الاول فهو واجب الوجود ويمتنع
عدمه وان كان الثانى فلا بد لعدمه من سبب
فاما ان يكون بسبب عدم علته عاد الكلام فى
عدم علته وعدم علة علته كك الى ان ينتهى الامر
الى واجب الوجود وهذا يقتضى ان يكون واجب
الوجود قد عدم ولا حتى اوجب عدمه عدم ذلك
القديم ولما كان القول بعدم واجب الوجود محالا

او بسبب اخر فان كان لسبب عدم
علته ا

لاجرم بطل هذا القسم وان كان عدم القديم بسبب غير
عدم علته فلا بد وان يكون ذلك السبب يقتضى عدم
علة القديم لاستحالة انفكاك عدم المعلول عن عدم
علته واذا كان الامر كذلك عاد الكلام فى سبب عدم علته
ولزم من ذلك عدم واجب الوجود وهو مح وقد
عرفت الفايدة فى تخصيص العدم بالقديم فلا حاجة
الى اعادتها فى كل صيغة واعلم ان الوجوه التى يمكن
تركيب هذه المقدمات عليها لانتاج هذا المط مما لا يدخل
تحت الحصر وانما ذكرت هذه الثلثة منها ليكون
انموذجا للباقى ومن احب من هذه الاقيسة بمران لم
عقله مستغنيا فى ذلك بالالة التى تسمى بالمنطق يميزان
ثم وقف على حجج المتقدمين واخبرها انفككك
علم ان ما سلكته فى هذه المقالة اثبات هذا المط
هو طريق برهانى وان الطريق التى سلكها من تقدم
لاثباته ليست برهانية الا من يدقق بمقدماتها
بل هى بدون ذلك اما خطابية واما غيرها من الصنايع
الاخر الفصل العاشر فى ذكر ما وقفت عليه من حجج

القائلين

القائلين بابدية النفس الانسانية ليتبين ان ما سلكته
فى هذه المقالة لاثبات هذا المط هو افضل من تلك
الحجج حكى ابو على احمد المعروف بمسكويه فى كتابه الذى
سماه الفوز الاصغر ان افلاطون الحكيم اعتمد فى بقاء
النفس على ثلث حجج احدها ان النفس تعطى الحيوة
ابدا كل ما توجد فيه فالحيوة جوهرية له وما كانت
الحيوة جوهرية له لا يمكن ان يقبل ضدها وضد الحيوة
هو الموت فالنفس اذن لا يمكن موتها والثانية
ان النفس ليس فيها شئ من الرداءة وكل ما ليس
فيه شئ من الرداءة فليس بفاسد فالنفس ليست
بفاسدة والثالثة ان النفس متحركة بذاتها وكل
ما كانت حركته من ذاته فهو غير فاسد فالنفس غير
فاسدة فهذا ما حكاه هذا الفاضل عن افلاطون
فى الكتاب المذكور ولست افهمه كما ينبغى ولعلهم
قد شرحوا ذلك بما تبين به صحة مقدماته وصدق
نتيجته الا انى لكونى لم اخذ علم الفلسفة عن معلم
ولا وقفت من مسطوراتهم على ما يدل على صحة

وكل ما تعطى الحيوة ابدا ما تجد فيه

مقدمات هذه الحجج ولا على معرفة اصطلاحاتهم فيها
لاجرم لم يمكنني ان اقطع عليها الا بالصحة ولا بالفساد
ولا استبعد ان يكون هذه الحجج قد حرفت عند النقل
وان قائلها لم يقصد ان يجعلها مبرهنة على بقاء
النفس لكنه ذكر كلاما خطابيا فظن المتأخرون
انه قصد البرهان وبالجملة ان مقدمات هذه
الحجج من حيث انها غير بينة بذاتها ولا لها ما تبين
به فانها لا تفي بانتاج هذا المطلوب وينبغي ان اذكر ما
اختاره صاحب كتاب الفوز من شرح هذه الحجج ليتضح
ان ما شرحوها به لا يكفي في بيان انها برهانية
اما الحجة الاولى فقد ذكر ان اصحاب افلاطون المنقول
في تفسيرها واكثروا اشرحها وبينوا صحة مقدماتها
وتركيبها وصحة نتيجتها ثم انه اختار من تلك
الشروح ما نقله برقلس وهو ان كل امر ضاد
امرا صادرا عن قوة ما فهو مضاد للقوة التي
عنها صدر ذلك الامر مثال ذلك ان البرودة
مضادة للحرارة الصادرة عن النار فهي ايضا مضادة

لما صدرت

هذا النار

لما صدرت عنها الحرارة اعني ان فاذا كان هذا
هكذا قلنا ان الموت اذا كان مضادا للحيوة
التي في البدن فهو مضاد لحيوة النفس التي صدرت
عنها حيوة البدن فاذا كانت النفس الناطقة
غير قابلة للموت الذي هو ضد الحيوة التي للبدن
على ما تبين في ما مضى كانت ايضا غير قابلة للموت
الذي هو ضد الحيوة الذي التي لها لان المضاد
لحيوة البدن هو المضاد لحيوتها ايضا كما تبينا
فالنفس غير قابلة للموت المضاد للحيوة التي فيها
فهي اذن غير مائتة ولا فانية وقال في شرح
الحجة الثانية ما هذه حكايته فاما الحجة الثالثة
فانها
فهي مبنية على اثبات الارادة في النفس فينبغي ان
نشرح حقيقة الرداءة وما يرادفها ليتم لنا
سياقة البرهان بعد ذلك فنقول ان الرداءة
مقرونة بالفساد والفساد مقترن بالعدم والعدم
مقترن بالهيولى فالرداءة مقرونة بالهيولى وبيان
هذا الكلام انه لا حيث هيولى فلا عدم وحيث

لا عدم فلا فساد وحيث لا فساد فلا رداءة فالهيولى
معدن الرداءة وينبوع الشر واصله الذي منه تفرع
منه ومقابل هذه الرداءة الجودة والجودة مقترنة
بالبقاء والبقاء مقترن بالوجود والوجود هو اول
صورة ابدعها الباري جل وعلا فلذلك
هو خير محض لا يشوبه عدم ولا شر واختص به العقل
الفعال وذلك ان الوجود الحق الذي ليس فيه هيولى
نية ولا معنى الانفعال هو العقل الاول وفي تبيين
الخير والشر والشيء الذي هو لا خير ولا شر كلام
يخرج بنا عن حد ما نحن فيه ومن قراه كلام افلاطون
فيه وكتاب ابرقلس حصة به وكلام جالينوس فيه
تبين له معنى المراد ويحتاج لشرحه الى تطويل الى شرح
الا اني قد اجتهدت في اختصاره وايراده مع ذلك
مشروحا ونعود الان فنقول ان النفس صورة
يكمل البدن بوجودها فليست اذن هيولى وقد بينا
ايضا انها ليست صورة هيولانية اي محتاجة الى
الهيولى في وجودها فالنفس ليس فيها شيء من الرداءة

فليس

فليس اذن بالحقيقة فليس لها عدم فهي اذن باقية واما الحجة تفسد
الثالثة وهي المبنية على ان النفس متحركة بذاتها
فهي يحتاج الى معرفة هذه الحركة وقد شرحها هذا الفاضل
في كتابه بما هذه حكاية الفاظه قال ان الحكماء لما الحظوا
النفس من حيث هي متممة للبدن محيية له فقالوا هي
حيوة ولم يريدوا بذلك انها الخالية للحيوة الى البدن
فهي اولى بالحيوة منه ولما لحظوها في نفسها من غير
نسبة لها الى البدن قالوا هي متحركة ذاتها وقد اطلق
عليها افلاطون انها حركة وذلك انه قال في كتاب
النواميس ان الذي تحركت ذاته فجوهره حركة فينبغي
ان ينظر الى حركة الى حركة هذه النفس فانا قد قلنا ان
النفس جوهر وليست بجسم والحركات التي احصيناها
اعني الست هي حركات الجسم وليس يليق شيء منها
بهذا الجوهر فنقول ان هذه الحركة هي حركة الروية
وهي جولان النفس الموجود لها دائما فانك لا تجد
النفس خالية من هذه الحركة في حال من الاحوال
وهذه الحركة لما لم يكن جسمانية لم تكن مكانية ولما

صورة لان هذا شيء قد وضح وظهر
وانما ارادوا بذلك انها الكمال

لم تكن مكانية لم تكن خارجة عن ذات النفس ولذلك
قال افلاطون جوهر النفس هي الحركة وهذه الحركة هي حيوة
النفس ولما كانت ذاتية كانت الحيوة لها ذاتية
فمن امكنه ان يلحظ هذه الحركة على انها ثابتة في ذاتها
وغير داخلة تحت الزمان وانها محركة ذاتها فقد لحظ
جوهر النفس واعني بقولي تحت الزمان انواع الحركات
الطبيعية كلها داخلة تحت الزمان وما كان في زمان
لم يصح وجوده في الماضي منه او المستقبل والماضي من
الزمان فقد مضى وذهب والمستقبل منه لم يات
بعد فالزمان لا وجود له الا في السكون فالحركات
الطبيعية لا وجود لها الا في السكون ولذلك قال
افلاطون في كتاب طيماوس على لسان السائل ما الشيء
الكاين لا وجود له وما الشيء الموجود ولا كون له يعني
بالكاين الذي لا وجود له الحركة المكانية فالزمان
لم يوهله لاسم الوجود اذ كان مقدار وجوده
انما هو في الآن والآن انما يجري في الزمان مجرى
النقطة من الخط وما كان قسطه من الوجود لا يثبت

للماضي ولا للمستقبل وانما هو بحسب الآن فليس يستحق
اسم الوجود بل يبقى هو ابدا في السكون فاما الموجود
الذي لا يكون له فالاشياء التي فوق الزمان فهو ايضا
فوق الحركة الطبيعية وما كان ايضا فوق الحركة الطبيعية
فهو ايضا فوق الطبيعة وما كان وجوده كذلك لم يدخل
تحت الماضي والمستقبل بل وجوده اسميه بالدهر
اعني السرمد والبقاء فهذا ما اختاره هذا الفاضل
في شرح هذه الحجة وهو على ما تراه من التعمية وقلة
الافهام وهو احوج الى الشرح من الحجة التي جعلوها
شارحا والقدر الذي نفهمه اذا اخذ على ظاهره
لم يدل على شيء مما هو محتاج الى الشرح من تلك
الحجج فقد بان ان هذه الحجة اذا اخذت على ما يلوح من
المراد منها لا تفي بانتاج المط واحتج الرئيس ابو علي بن
سينا على بقاء النفس بحجتين احدهما بين فيها
انها لا تموت بموت البدن ولم يتعرض لابديتها
ولا حاجة الى ذكر هذه الحجة لان المط هو اثبات ابديتها
والثانية ادعى انها تدل على ان النفس غير قابلة للفناء

البتة ولا اعلم هل هذه الحجة والتى قبلها مما اخترعها
من عند نفسه او نقلها عمن تقدمه وانا احكى
هذه الحجة بالفاظه على ما ذكره فى كتاب الشفاء وكتاب
النجاة كتاب النفس المسمى بالمعاد قال واقول ايضا ان
سببا اخر لا يعدم النفس البتة وذلك ان كل شئ
من شانه ان يفسد بسبب ما ففيه قوة ان يفسد
وقبل الفساد فيه فعل بان يبقى ومحال ان يكون من جهة
واحدة فى شئ واحد قوة ان يفسد وفعل ان يبقى
بل تهيؤه للفساد ليس لفعله ان يبقى فان معنى القوة
مغاير لمعنى الفعل واضافة هذه القوة مغايرة لاضافة
هذا الفعل لان اضافة ذلك الى الفساد واضافة هذا
الى البقا فاذا الامرين مختلفين لما يوجد فى الشئ هذان
المعنيان فنقول ان الاشياء المركبة والاشياء البسيطة
التى لها هى قائمة فى المركبة يجوز ان يجتمع فيها فعل ان
يبقى وقوة ان يفسد وفى الاشياء البسيطة المفارقة
الذات لا يجوز ان يجتمع هذان الامران واقول بوجه
مطلق انه لا يجوز ان يجتمع فى شئ احدى الذات هذان

المعنيان

المعنيان وذلك لان كل شئ يبقى وله قوة ان يفسد
فله ايضا قوة ان يبقى لان بقاءه ليس بواجب ضرورة
واذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان الذى يتناول
الطرفين هو طبيعة القوة فاذن يكون له فى جوهره
قوة ان يبقى وفعل ان يبقى وقد بان ان فعل ان
يبقى منه لا محالة ليس هو قوة ان يبقى منه وهذا بين
فيكون فعل ان يبقى منه امرا يعرض للشئ الذى له قوة
ان يبقى فتلك القوة لا يكون لنفس ذات ما بالفعل
بل للشئ الذى يعرض لذاته ان يبقى بالفعل لا انه حقيقة
ذاتية فيلزم من هذا ان يكون ذاته مركبة من شئ
اذا كان كان به ذاته موجودا بالفعل وهو الصورة
فى كل شئ وعن شئ حصل له هذا الفعل وفى طباعه
قوة وهو مادته فان كانت النفس بسيطة مطلقة
لم ينقسم الى مادة وصورة وان كانت مركبة فلنترك
المركب ولننظر فى الجوهر الذى هو مادته ولنصرف القول
الى نفس مادته ولنتكلم فيها ونقول ان المادة اما
ان ينقسم هكذا دائما ويثبت الكلام دائما وهذا

وأما أن لا يبطل الشيء الذي هو الجوهر والسنخ وكلامنا
في هذا الشيء هو السنخ والأصل وهو الذي يسميه النفس
وليس كلامنا في شيء مجتمع منه ومن شيء آخر فتبين أن كل
شيء هو بسيط غير مركب أو هو أصل مركب وسنخه فهو غير
مجتمع فيه شيء فعل أن يبقى وقوة أن يعدم بالقياس إلى
ذاته فإن كانت فيه قوة أن يعدم محال أن يكون فيه فعل
أن يبقى وإذا كان فيه فعل أن يبقى وأن يوجد فليس فيه
قوة أن يعدم فتبين إذاً أن جوهر النفس ليس فيه قوة
أن يفسد وأما الكائنات التي تفسد فإن الفاسد منها
هو المركب المجتمع وقوة أن يفسد أو يبقى ليس في المعنى
الذي به المركب واحد بل في المادة التي هي بالقوة قابلة
كلا الضدين فليس إذاً في الفاسد المركب لا قوة أن يبقى
ولا قوة أن يفسد فلم يجتمعا فيه وأما المادة فإما أن
يكون باقية لا بقوة تستعد بها البقاء كما يظن قوم
وأما أن يكون باقية بقوة بها تبقى وليس لها قوة أن تفسد
بل قوة أن تفسد شيء آخر يحدث فيها والبسائط التي
في المادة فإن قوة فسادها في جوهر المادة لا في جوهرها

والبرهان

والبرهان الذي يوجب أن كل كائن فاسد من جهة
تناهي قوتي البقاء والبطلان إنما يوجب فيما هو كائن من
مادة وصورة ويكون في مادته قوة أن يبقى فيه تلك
الصورة وقوة أن تفسد هي منه معاً كما قد علمت فقد بان
إذن أن النفس الإنسانية لا تفسد البتة وإلى هذا
سبقنا كلامنا وبالله التوفيق وقد احتج أوحد الزمان
في كتاب المعتبر على أبدية النفس بأن قال ما هذه حكاية
ألفاظه أقول إن النفوس قد ثبت من حالها أنها جواهر
غير جسمانية هي قوى فعالة بذواتها مستغنية في
الوجود من البدن وفي نفس الفعل الصادر عنها
من الإدراكات التي يحصلها على ما سلف القول فيه
فهي باقية لا تموت بموت الأبدان في مفارقتها وأقدم على
ذلك كلاماً في عدم الموجود بعد وجوده ووجود الموجود
بعد عدمه وبقائه بعد إيجاده وإن كان الكلام فيه
يليق بعلم بعد هذا لكنه لا يبعد عن هذا وهو نافع فيه
فأقول أما عدم الموجود بعد وجوده فتحققه من الحسيات
ما نعرفه مما نراه يعدم بعد الوجود إذ نجده على ضربين منه

ما يعدم بعدم علته وزوالها عن حال عليتها كضوء
المصباح يعدم بانطفائه وبتغطيته ولاجله حكم بان
المعلم الاول فى هذا المعنى حكما كليا فقال ان علل الاجسام
اعدام العلل ومنه ما يفقد علته ويبقى بعدها زمانا
موجودا كالحرارة المستفادة فى الماء من النار يبقى زمانا
بعد مفارقة النار فى الماء ولاجلها حكم الذى حكم اولا بتلك
القضية الاولى حكما كليا يخالف الاول فقال ان الموجود
لا يعدم بنفسه وانما يعدم بضده الذى يفسده ولا
يستوفى الكلام فى هاتين القضيتين الكليتين المختلفتين
ههنا بل تركهما الى العلم الاليق بهما وهو ما بعد هذا او يكتفى
الان بما يشهد به الوجود فى حكميهما فيرتبا الاعتبار ان
كل ما يحدث عن علته فى غير زمان يعدم بعدمها او لا يبقى
بعدها كالمصباح يعدم نوره اذا انطفا معه وكلما
يحدث عن علته فى زمان وينشأ اولا فاولا يبقى
بعد عدم علته ولا يعدم بعدمها كالحرارة المستفادة
فى الماء من النار فالاول كما يوجد فى غير زمان يعدم
فى غير زمان والثانى كما وجد فى زمان حدث فيه اولا

او لا يبقى زمانا او يعدم فى زمان وله وجود فى موضوع
هو سبب البقاء بعد عدم الفاعل الموجد وهو الهيولى
فضده يفسده بمزاحمته عليها اعنى على الهيولى وصرفه
عنها واستيلائه بها الحكم علته الموجبة له فيها كالثلج
الذى يستولى على الماء الحار بعد مفارقة النار فيبرده
بصرف الحرارة عنه التى هو ضدها واستيلائه للموضوع
الذى لا يمكن ان يجمعهما وليس فيما يوجد ويعدم ما يكون
له بخلاف هاتين الحالتين فالنفس التى هى جوهر غير جسمانى
ليس قوامها فى وجودها بموضوع ولا هيولى فليست
من القسم الثانى الذى يتعلق وجوده بالموضوع وعدمه
بالضد الطارد له عن الموضوع فلا يفسد بمفارقة
البدن ولا يبقى لوجودها او يعدم بعدمها والعلة
الفاعلية اذا كانت على كمال عليتها حتى لا يكون لها
شريك فى العلية مما ينسب الى القوة والاهلية والهيولى
والمقتضى الذى يوجب الارادة فيجعل الفاعل فاعلا
بالفعل والوجوب بعد ما كان بالقوة والامكان فعلا
لم يتوقف وجوده معلولها ولم يتاخر عن وجودها

ما ينسب اليه سوى العلة الفاعلية التى يوجد
يوجد بها او يعدم بعدمها

وكذلك لا يتخلف بعدها بل يكون عدمه بعد عدمها بل يكون
عدمه بعد بعدها والعلل الموجبة بوجود النفوس فقد ظهر
وانها جواهر غير جسمانية وان كانت لها علائق
بالاجسام السماوية كعلاقة النفوس بالابدان ههنا
بل تلك اخلص واغنى في افعالها عن موضوعاتها
التي تنفعل منها وبها ولذلك صرح بقوله فيما بعد عند
كلامنا في هذه النفوس وكون الاجسام التي تتعلق بها
لا يتميز منها اجزاء كالاعضاء يختص آلية بها بالافعال كلها
الا تنفعل كما في هذه الابدان واذا كانت تلك النفوس
غير الهذه وهي مستمرة البقاء فهذه في البقاء مستمرة
معها وحدوث المعنى والمقتضي والهيولى قد تبين فيما
سلف على الكمال والاستقصاء فهي علل تامة العلية لها
ان اوجبت حدوثها عنها ارادة فليس لها ارادة تضادها
ولا تناقضها حتى تعود فتريد عدمها كما ارادت وجودها
فان السماء لا ضد لها ونفوسها لا يبخل بالوجود على ما
اوجبه فيستعيده منه لانها اوجبته بكمال عليتها
وليس للنفوس اضداد تفسدها لانها لا موضوع لها

بل العلاقتها

بل العلاقتها بالابدان اضداد تفسدها فالذي تفسد
وتبطل منها انما هي علاقتها بالبدن الذي كان موضوعا
لتلك العلاقة لا للنفس التي هي علاقتها فهذه هي الحجج
المشهورة على هذا المطلب ولم اقف على غيرها وكلها
تفتقر الى بيان ان علة النفس تمتنع عدمها والا مزيد
تقرير لمقدماتها والا لم تكن برهانية تعرف ذلك
من حاول النظر في كتب المنطق وقد عورض بعضها ونوقض
بما لا يقدح فيها عند التحقيق ومن اراد ان يقف
على المعارضات التي عليها والمناقضات فعليه بالنظر
في كتب المتكلمين الذين ابتدوا للرد على الفلاسفة
مثل كتب الامام الغزالي وكتب الامام فخر الدين بن
الخطيب الرازي وغيرهما ومن كان من اهل التحقيق
ونظر الى الحق بعين الرضا ولم يسلك طريق الهوى
علم ان ما اخترعته لاثبات هذا المطلب من الاقيسة
البرهانية وان جميع ما حكيته من الحجج على اثباته
لا يفيد اليقين الا بزيادة تقرير كما ذكرت وهذا
خاتمة الكلام في هذه المقالة والحمد لله رب العالمين
وصلوته على اهل قدسه من الانبياء والمرسلين
خصوصا على افضل مخترعاته محمد النبي
واله الطاهرين
م م



بسم الله الرحمن الرحيم

مقالة فى ان النفس ليست بمزاج البدن ولا كائنة
عن مزاج البدن يشتمل على احد عشر فصلا فصل
اعلم انه لا بد لمن اراد ان يبين ان النفس ليست بمزاج البدن
ولا كائنة عن مزاج البدن ان يبتدى ببيان امرين ان
المراد بقولنا النفس ما هو والثانى ان حقيقة المزاج على
الوجه المتفق عليه فيما بين الحكماء ما هو وانما يحتاج
الى ذلك لان قولنا النفس ليست بمزاج البدن او ليست
بكائنة عن مزاج البدن تصديق وكل تصديق
فلا بد فيه من تصور عنوان المحكوم عليه والمحكوم به
والحكم والعلم بذلك من الامور التى يشترك فى العلم بها
جميع العقلاء فان كان احد يعلم بالضرورة ان كل ما ليس
بمعلوم يمتنع الحكم عليه ابدا الا اذا كان عنوانه معلوما
ولا يفتقر فى علمه بذلك الى اكتساب واعلم انه لولا هذا
الاستثناء اعنى قولى الا اذا كان عنوانه معلوما لكان
احد الامرين لازما وهو اما كذب القضية القائلة

ان كل

ان كل ما ليس بمعلوم يمتنع الحكم عليه او صحة اجتماع
النقيضين على الصدق وليس ولا واحد من الامرين
بصحيح وانما قلت احد الامرين لازم لان الموضوع
فى هذه القضية اما ان يكون هو الامر الذى عرض
له انه غير معلوم او مجردا اللامعلومية او المجموع المركب
منهما فان كان موضوعها مجردا اللامعلومية التى
هى معلومة وجب ان يصدق عليها انها يصح الحكم
عليها ولا يصح الحكم عليها وذلك هو اللازم الثانى
وان كان موضوعها معروض اللامعلومية او المجموع
استحال الحكم عليه لكونه غير معلوم فكذب ان كل ما ليس
بمعلوم يمتنع الحكم عليه والاستقصاء فى هذا الباب
مما يخرج عن غرض المقالة ومما يجب ان تعلمه ان
التصور بحسب الذات والتصور الذى يفتقر اليه
التصديق هو الاول واما الثانى فلا يشترط التصديق
به بل هو مشروط بالتصديق فان الاقوال الشارحة
لا يكون دالة على ماهية الشئ الا بالقياس الى من يعلم
وجوده كما قد تبين فى علم المنطق اما من لا يعلم ذلك فانها

بالنسبة اليه دالة على مفهوم الاسم فقط وذلك هو
التصور بالمعنى الاول واذا كان التصور بحسب الذات
لا يحصل الا لمن حصل له العلم بوجود تلك الذات
المتصورة لاجرم كان هذا التصور مفتقرا الى التصديق
اذ لا معنى للتصديق الا ادراك الهيئة مع الحكم عليها
بوجودها او عدمها او وجود امر بها او عدمه
عنها فقد تبين من هذا ان التصور بالمعنى الثاني يفتقر
الى التصديق فلو كان ذلك التصديق مفتقرا اليه
لكان مفتقرا الى المفتقر الى نفسه والمفتقر الى المفتقر
الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء فيكون التصديق مفتقرا
الى نفسه وذلك هو الدور المحال واذا عرفت هذا
ظهر لك فساد قول من قال ان الموجودات الموجودة
يستحيل الحكم عليها بنفي او اثبات لكونها غير
متصورة لنا لان هذا الوهم انما لزم لاعتقاد ان
التصديق يفتقر الى التصور بالمعنى الثاني وهو التصور
بحسب الذات جهلا بان لفظ التصور مقول بالاشتراك
على معنيان مختلفة فاما من علم ما اصلحته الى ههنا

تبين

تبين له انه يكفي في الحكم عليها ان يكون متصورة
بحسب عارض من عوارضها كما يصدق بان كل
ممكن له موثر وان لم يتصور حقيقة ذلك المؤثر من حيث
انها تلك الحقيقة ما هي لكنا نتصورها تصورا ما فقط
مستفادا من صفة عرضية كما نقول بان المؤثر هو
الذي لاجله ترجح احد طرفي الممكن على الاخر والذي
لاجله نظر الى احد الطرفين بدلا عن الاخر فقد بان
انه لا حاجة في هذا المطلب الى افادة تصور ماهية
النفس وحقيقتها وان كان لا بد من الافادة لبيان
ان المراد من قولنا النفس ما هو بحسب الشرح شرح
الاسم وكذلك القول في المزاج فهذا لما اردت
بيانه في هذا الفصل فصل اعلم انه لا بد في
كل انسان من وجود شيء واحد يكون هو المدرك
بجميع الادراكات محسوسها ومعقولها بسيطها
ومركبها كليتها وجزئيتها حاضرها وغايبها ولولا
ذلك لما امكنه ان يحكم على بعض انواعها بالبعض لان الحاكم
على شيء بشيء اخر لا بد وان يكون متصورا لهما ونحن

نجد من انفسنا انه يمكننا ان نحكم بالكلي على الجزئي كما نحكم
على زيد بانه انسان وبكل واحد واحد من مدركات
الحواس الظاهرة والباطنة على كل واحد منها كما نحكم بأن
هذا المطعوم هو ذلك الملموس وان هذا المبصر هو ذلك
المتخيل ثم انا نجد من انفسنا كوننا قادرين على ان نتصرف
في الصور الموجودة في خزانة الحس المشترك التي تسميها
الحكماء بالخيال فنركب بعضها مع البعض ونفصل بعضها
عن البعض كما انا نتخيل انسانا ذا راسه راس فرس وسفينة
من حديد طايرة في الجو الى غير ذلك من المتخيلات التي
لا حقيقة لها في الوجود الخارجي ومثل هذا التصرف
نتصرف في المعاني الموجودة في خزانة الوهم التي تسمى
بالحافظة وقد نركب هذه المعاني مع تلك الصور ونفصلها
عنها ايضا وجميع ذلك مما يدل على وجود شيء واحد في
الانسان هو الذي يدرك الكليات والجزئيات
وهو الذي يدرك المحسوسات الحاضرة وهو الذي
يتخيلها بعد غيبتها ويتصرف فيها وفي المعاني التي
تدركها من المحسوسات بالتركيب والتحليل سواء كان

هذا الادراك او هذا التصرف بالة جسمانية او كان لذاته
من غير توسط آلة وهذا الشيء هو الذي يشير اليه كل
واحد منا بقوله انا حين يقول انا فعلت كذا انا ادركت
كذا ونظير هذا الشيء موجود في الحيوانات العجم ايضا
فانها اذا احست بصورة الموذي خافت واذا احست
بصورة الملذ اشتهت ولا يمكن ذلك الا اذا كان هناك
شيء واحد موصوف بجميع ادراكاتها الظاهرة والباطنة
واذا عرفت هذا فاعلم ان الشيء الموصوف بجميع هذه
الادراكات هو الذي بعينه بقولنا النفس والتعريف
المشهور عند الحكماء هو انها كمال اول لجسم طبيعي آلي
وبعضهم قال كمال اول طبيعي لجسم آلي وشرح هذين
التعريفين مذكور في كتبهم فلا حاجة الى التطويل بذكره
لكني اقول ان النفس بهذا المعنى يدخل فيه القوى النباتية
ايضا فاذا اردنا تخصيصها بالنفس الانسانية والحيوانية
قلنا انها كمال اول لجسم طبيعي آلي او كمال اول طبيعي لجسم
آلي من جهة ما يدرك ويحرك بالارادة واعلم ان الحكماء
خبطوا كثيرا في ان الحيوانات غير الناطقة هل لها

نفوس مجردة اى مفارقة للمادة الجسمانية ام نفوسنا
منطبعة فى ابداننا حالة فيها حلول العرض فى الجوهر
ولهم خبط ايضا فى ان الانفس هل هى قديمة ام حادثة مع
حدوث بدنها الخاص بها وهل هى متحدة فى النوع ام نوع
كل واحدة منها فى شخصه وقد طال النزاع بينهم فى ذلك
وكل واحد من هذه الابحاث وان كان غير مرتبط بالذات
فى هذه المقالة فان لى فيه نظرا نافعا فيما انا بصدده
من بيان ان النفس ليست بكائنة عن مزاج البدن ولا
هى نفس مزاج البدن وسيأتى ذكر تلك الانظار فى الفصول
المستقبلة ان شاء الله تعالى فصل قالت الفلاسفة
ان العناصر الاربعة التى هى الارض والماء والهواء و
النار اذا اجتمعت فى بعض المركبات واقتضى اختلاطها
ان ينفعل البعض عن البعض بحيث ينكسر صرافة كيفية كل
واحد منها بالاخرى فتحصل من ذلك كيفية متشابهة
فى اجزاء المركب متوسطة بين الاضداد وتلك الكيفية هى
المزاج واتفقوا على ان ذلك لا يحصل الا اذا تصغرت
اجزاء العناصر وصار اكثر كل واحد منها مماسا لاكثر

الاخر وقد خالفهم فى ذلك جماعة المتكلمين وقالوا لو
كان الامر كذلك لكانت تلك الانكسارات اما ان تكون
حاصلة معا واما ان يكون بعضها سابقا على البعض
فان كان الاول لزم حصول الكاسرين والانكسار دفعة
واحدة وذلك محال لاستحالة ان يكون المنكسر كاسرا
حال كونه منكسرا وان كان الثانى لزم ان يعود
المكسور غالبا بعد صيرورته مغلوبا وذلك
محال لاستحالة ان يكون المنكسر كاسرا حال كونه منكسرا
وان كان الثانى لزم ان يعود المكسور غالبا بعد صيرورته
مغلوبا وذلك محال وهذا مما يقدح فى المزاج على الوجه
الذى ذكرتموه وقد اجاب الفلاسفة عن هذا
الاعتراض بان قالوا نحن ما ادعيناه ان انكسار كل
واحد من الكيفيات معللا بكيفية الاخر حتى يتوجه
علينا ما ذكرتموه بل عندنا ان لكل واحد من العناصر
صورة مقومة منها ينبعث كيفياته المحسوسة
بالصورة المائية غير البرودة والرطوبة والصورة
النارية غير الحرارة واليبوسة وكذا القول فى الارض

والهواء وهذه الصورة لا يقبل الاشد والاضعف
بخلاف هذه الكيفيات وقد تزول الكيفية عن العنصر
مع بقاء صورته النوعية كما يسخن الماء ثم يبرد
مع ان صورته المائية باقية قالوا واذا كانت الصورة
غير الاعراض وهي باقية من غير انكسار لم يلزم من
حصول الكاسرين مع الانكسارين ح لانه ح يكون
انكسار كيفية كل واحد من العناصر معللا بالصورة
المتقومة التي للاخر واذا كانت الصورة باقية
من غير انكسار لم يلزمنا ما ذكرتم وقد اجاب بعض
المتاخرين عن هذا الجواب فقال ان الصورة انما
تكسر بواسطة الكيفية فيعود المحذور واجيب عن ذلك
بانه لا يجوز ان يكون الصورة كاسرة بمجردها بنفسها
الا بواسطة شيء البتة فان قال ان الكيفية لا تنكسر
الا بما يضادها فيستحيل ان يكون الصور كاسرة لها
لانها بمجردها لا تضاد الكيفيات قلنا كيف تقول
ذلك وانت تجد الواقع بخلافه فان الماء الشديد
السخونة يطفي النار كما يطفيها الماء البارد ولو كان

الامر كذلك كما

كما زعمت لاستحال ذلك جواب اخر عن اصل الاعتراض
لم قلتم انه اذا انكسرت صرافة كيفية كل واحد من العناصر
بكيفية الاخر لزم ان يكون المنكسر كاسرا حال كونه منكسرا
وانما يلزم ذلك ان لو كان انكسار كل هذه الكيفية معللا
بكل تلك الكيفية وانكسار كل هذه تلك الكيفية معللا
بكل هذه الكيفية فلم قلتم ان الامر كذلك ولم لا يجوز
ان يكون العناصر المتضادة الكيفيات اذا اجتمعت
انكسر صرافة كيفية كل واحد منها بكيفية الاخر لا بمعنى
ان يكون كيفية العنصر باسرها منفعلة عن كيفية
العنصر الاخر باسرها وكذلك انفعال الثانية عن الاولى
بل بمعنى ان ينفعل كيفية بعض اجزاء هذا العنصر عن
كيفية بعض اجزاء ذلك العنصر وكيفية بعض اجزاء
ذلك العنصر عن كيفية بعض اجزاء هذا العنصر ويكون
الجزء المنفعل عن ذلك مغاير الجزء الذي انفعل ذلك عنه
وح لا يتوجه علينا ما ذكرتموه مع كون كل واحد من الكاسر
والمنكسر هو الكيفية لا الصورة المقومة واعلم انهم
في كون الصور مغايرة للاعراض وفي كون الكيفيات

قابلة للشدة والضعف والصور وغيرها قابلة لذلك ايجابا
كثيرة لا يليق بهذا الموضع فان قيل اليس قد بان ان
التصور الذي يفتقر اليه التصديق انما هو التصور
الذي بحسب الاسم لا الذي بحسب الذات فاي حاجة
في تعريف المزاج الحقيقي ههنا الى ايراد هذه الامور
التي انما يحتاج اليها في تعريفه الذي هو بحسب اسمه فقط
وهلا اقتنع في تعريف المزاج بشرح اسمه فقط سواء كان
لذلك المسمى حقيقة في نفس الامر او لا يكون وسواء كان
حصول تلك الحقيقة في نفس الامر ممكنا او ممتنعا وذلك
مثل ما قالت الفلاسفة في حد الجن انه حيوان متشكل
باشكال مختلفة مع كون الجمهور الاعظم منهم ينكرون
وجوده في خارج الذهن ويقولون ان حصول مثل
هذه الحقيقة في الخارج من الامور الممتنعة الوقوع
قلت اني ما اوردت ذلك بغضا ان التصديق الذي اروم
اثباته مفتقر اليه لكني استشعرت ان يتوهم ان المزاج
بهذا التفسير امر مستحيل الوقوع كما هو مشهور في كتب
المتكلمين وغيرهم فيكفي هذا القدر في بيان المطلوب لان

ذاته دون الذي هو بحسب

ما لا حصول له

ما لا حصول له في نفس الامر استحال ان يكون عين ما له
حصول في نفس الامر واستحال ان يكون عين ما له حصول
في نفس الامر او حالا لما يكون له حصول في نفس الامر
فلو اقتنع بهذا القدر في بيان هذا المطلوب لكان كافيا
في الغرض من غير حاجة الى هذه البراهين الدقيقة
التي لا يدركها الا آحاد من الناس وبمجرد هذا الاستشعار
احتجت الى ايراد ما ابين به ان الحجج التي قدح بها المتكلمون
في امكان حصول المزاج ليست يقينية لنظهر ان
هذا القدر غير كاف في المطلوب ويتبين في وجه الحاجة
الى هذه البراهين وسنذكرها مفصلة اعلم
انه يتوهم وجود لما يكون حاصلا في الاعيان كاشخاص
الحيوانات وغيرها ويتوهم وجود للامور الاعتبارية
التي حصولها في الاذهان دون الاعيان كالوجوب
والامكان والامتناع والمؤثرية والمتاثرية والنقطة
والوحدة والكثرة وغير ذلك فان جميع هذه الامور
وان كان منها ما يكون للموصوف به وجود في
الاعيان كالواجب والممكن والمؤثر والمتاثر والواحد

والكثير ليس لها تحقق في الاعيان البتة اذ لو كان
للوجوب مثلا وجود خارج الذهن لكان اما ان يكون
واجب الوجود لذاته او ممكن الوجود لذاته لان الموجودات
الخارجية لا تخرج عن احد هذين القسمين فان كان ممكن
الوجود لذاته افتقر الى مؤثر فذلك المؤثر ان كان
غير ذات واجب الوجود احتاج الواجب لذاته في
وجوب وجوده الى غيره فذلك مح وان كان المؤثر
نفس ماهية واجب الوجود لزم ان يكون وجود الماهية
متقدما على وجوب وجودها وذلك ظ البطلان
وان كان الوجوب واجب الوجود لذاته وهو صفة
لغيره والصفة مفتقرة الى الموصوف فيكون الواجب
لذاته مفتقرا الى غيره هف والوجوب ليس له في الاعيان
وجود وتمام تقرير هذه الحجة واستقصاء الابحاث
المتعلقة بالوجود العيني والذهني مذكور في المطولات
وقد يقع موجود لما يكون في اللفظ او في الكتابة
ومعلوم ان ذلك انما يقع على سبيل المجاز فانه ليس
في اللفظ والكتابة من الوجود الذهني دال عليه

شيء البتة بل انما يقع ذلك بمعنى انه وضع علامة له
دالة عليه فان الكتابة تدل على اللفظ واللفظ يدل
على الوجود الخارجي فالموجود بالحقيقة هو الموجود في
الاعيان وما عداه فانما يقال له موجود على المجاز والذهني
قالوا ان الفرق بين الموجودات الذهنية يستحيل ان
يكون قائمة بانفسها بل لا بد وان يكون حاصلة في
الشيء المدرك لها حصول العرض في الجوهر وان
الموجودات الخارجية لا يمتنع فيها ان يكون قائمة
بانفسها او يكون في محل لا يكون مدركا لها كالسماء
والارض والسواد والبياض وغير ذلك كلام في
غاية السقوط ومما يدل على بطلانه ان الانسان
قد يعلم مضادة السواد والبياض فهو في تلك
الحال لا بد وان يكون مدركا لهما فلو لزم من الادراك
حصول ماهية المدرك لا نفس المدرك لزم اجتماع
الضدين في محل واحد وذلك مح وعلى بطلانه ادلة
كثيرة ليس هذا موضع ذكرها فصل اعلم ان مما يجب
ان تعلم انه لا بد لكل حادث من سبب حادث

الخارجية والموجودات

ولسنا نعني بالحدوث ههنا ما تعنيه الفلاسفة
من كون الشيء لا يستحق الوجود من ذاته بل من غيره فان
هذا هو الذي يسمونه بالحدوث الذاتي ولا يتم
صدق هذه القضية عليه لان المعلول الاول للواجب
الوجود لذاته حادث بهذا التفسير مع كونه لا يفتقر
الى ان يكون علته حادثة لا بهذا التفسير ولا بالتفسير
الذي اعنيه في هذا الموضع بل المراد بالحدوث ههنا هو
وجود الشيء بعد عدمه في زمان سابق والفرق بين
هذا الحدوث وبين الحدوث الذاتي ظ فان احدهما
وهو الذاتي قد يحصل حيث لا يكون الاخر حاصلا
كالممكن فانه يستحق من ذاته ان لا يستحق الوجود والعدم
من ذاته فهو حادث حدوثا ذاتيا ومع هذا فقد
لا يتقدم زمان يكون فيه معدوم كالعالم فانه عند
الفلاسفة قديم بالعدم المقابل للحدوث الزماني
وهو دوام الوجود في الماضي ومع ذلك هو ممكن الوجود
لذاته عندهم وانما قلنا ان الحادث الزماني لا بد له
من سبب حادث بالحدوث الزماني لانه لو لم يصدق

هذه

هذه القضية لكان اما ان لا يفتقر من حادث بالحدوث
الزماني لانه لو لم يصدق هذه القضية لكان اما ان
لا يفتقر الحادث الى علة اصلا واما ان يكون حصوله
بعلة دائمة والاول معلوم البطلان بالبديهية فان
كل احد يعلم بضرورة عقله ان المعدوم المستمر العدم
لا يتبدل عدمه بالوجود ما لم يتحقق امر من الامور يرجح
جانب وجوده على استمرار عدمه وذلك هو المؤثر
وكذلك القول في الوجود المستمر الوجود ومن يتوقف
في صدق هذه القضية فانما يتوقف لانه ربما لا ينكشف
له ما يراد بلفظ الحادث ولفظ السبب فاذا تصور
المراد منهما بين اللفظين صدق عقله بان لكل
حادث سببا والثاني وهو ان يكون الحادث
مفتقرا في حصوله الى علة دائمة باطل ايضا والا لكان
وجوده في بعض الاحوال دون البعض ترجيحا بلا مرجح
وهو مح فلا بد وان يكون علة الحادث الزماني حادثة
زمانية ايضا وهو المطلوب فصل وهذه العلة من
حيث انها حادثة يتوقف على حادث اخر ايضا كذلك

الى لا نهاية له وتلك العلل لكونها غير متناهية استحال
ان يكون معا فى الوجود والا لحصل من الحادث الاول
الى غير النهاية جملة ومن الحادث الذى بعده الى غير
النهاية جملة اخرى فالجملة الثانية اما ان يكون
بحالة يصدق عليها انها لو انطبقت على اجزاء الجملة الاولى
انطبق كل جزء من اجزاء احدى الجملتين على جزء من اجزاء
الجملة الاخرى بحسب الترتيب او لا يكون بحالة يصدق
عليهما ذلك فان كان الاول لزم ان يكون الناقص
مساويا للزائد وهو معلوم البطلان وان كان الثانى
فذلك يقتضى انقطاع الجملة الثانية من الجانب الاخر
ضرورة لان كل جملتين موجودتين مترتبتين
بالطبع متناهيتين من طرف واحد يصدق على
احديهما بانها لو انطبقت على الاخرى بمعنى مقابلة
الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الجملة
الاولى والثانى بالثانى والثالث بالثالث وهلم
جرا يكون مستغرقة لها كانت منقطعة من الجانب
الاخر فى نفسها واذا كانت الجملة الثانية متناهية

وكان زيادة

وكان زيادة الاولى عليها انما هو بمرتبة واحدة فقط
وجب ان يكون الجملة الاولى ايضا متناهية وقد
فرضت غير متناهية هف فتلك الاسباب
والمسببات الحادثة استحال ان يكون معا فى الوجود
ويمتنع ان يكون السابق منها علة تامة للاحق لان
السابق غير متناهية موجود حالة وجود اللاحق فلا
يكون مقارنا والعلة التامة يجب ان يكون مقارنة للمعلول
والدليل على ان المعلول يجب وجوده مع العلة
انه لو لم يكن كذلك لكان الشئ اما ان يؤثر حال وجوده
او حال عدمه والثانى ظ البطلان والاول يقتضى ان يكون
العلة فى الحال يوجب المعلول فى ثانى الحال وهذا غير
معقول لانا لا نتصور من التأثير الا كون الاثر حاصلا
بحصول المؤثر فلو كانت العلة مؤثرة فى المعلول حال عدمه
او لا حال وجوده ولا حال عدمه لزم من الاول الجمع
بين الوجود والعدم ومن الثانى اثبات الواسطة
بينهما وكلاهما مح فهى اذن مؤثرة فيه حال وجوده
فوجبت المقارنة واذا استحال ان يكون السوابق

من هذه الحوادث علة تامة للاحق وقد تبين ان كل واحد
منها محتاج الى الحادث الذي قبله وجب ان يكون العلة
التامة لوجود الحادث الزماني مركبة من موجود دائم
الوجود ومن مسبوق حادث آخر وذلك هو المطلوب من
هذا الفصل وهو من الاصول التي يجب في هذا المقام
تحققها فصل ٧ والعلة اذا كانت مركبة استحال
ان يكون المعلول الصادر عنها بسيطا لانه لو كان
ذلك جايزا لكان اما ان يكون كل واحد من اجزاء تلك
العلة او الواحد منها مستقلا بالتاثير او لا يكون فان
كان الاول امتنع استناد التاثير الى الكل لان الجزء سابق
على الكل فيكون اولى بالتاثير منه وفرضنا ان المؤثر في ذلك
المعلول هو الكل هف وان كان الثاني فلا يخ اما ان
يكون لكل واحد منهما تاثير في شيء من ذات المعلول بحيث
يحصل من اجتماعهما ذلك المعلول بتمامه وهذا مح لانه
يقتضي ان يكون المعلول مركبا وفرضناه بسيطا هف
واما ان لا يكون لشيء منها تاثير في شيء من ذات المعلول
اصلا فعند اجتماعهما ان بقيت كما كانت قبل الاجتماع

وجب

وجب ان يبقى الكل غير مؤثر كما كان كل واحد من افراده
غير مؤثر وكنا فرضنا ان الكل مؤثر هف وان حصل هناك
امر زايد لم يكن حاصلا قبل الاجتماع يكون هو العلة
لوجود ذلك البسيط فلا يخ اما ان يكون وجوديا
او عدميا فان كان عدميا استحال ان يكون مستقلا
بالتاثير فيما هو موجود وفرضناه مستقلا بذلك
هف وان كان الثاني وجوديا فاما ان يكون بسيطا
او مركبا فان كان بسيطا عاد الكلام في صدوره عن
تلك العلة المركبة وان كان مركبا كان القول في
كيفية صدور ذلك البسيط عنه كالقول في الاول
وعلى التقديرين يلزم التس وهو مح وهذا برهان قطعي
في ان علة البسيط يستحيل ان يكون مركبة والذين
ذكروا هذا البرهان انما جعلوه حجة على سبيل
استحالة وقوع التركيب في العلة المؤثرة على الاطلاق
سواء كان معلولها بسيطا او مركبا لانه لو حصل التركيب
في العلة المؤثرة لكان اذا اجتمعت تلك الاجزاء فاما
ان يحصل لها عند الاجتماع امر ما لم يكن حاصلا قبل ذلك

اولا يحصل لا جائز ان لا يحصل والا لكان حالها
عند الاجتماع كحالها عند الانفراد في عدم حصول المعلول
عنها ولا جائز ان يحصل لها عند الاجتماع امر زائد
لان المؤثر في تلك الزائد ان كان مجموع تلك الاجزاء كان
الكلام في كيفية حصوله كالكلام في الاول ويلزم
التسلسل وان كان المؤثر فيه كل واحد من تلك الاجزاء
او الواحد منها لزم ان يكون باقي الاجزاء حشوا في
التاثير لا حاجة اليها وهف واذا بطل القسمان
حصل المط وهو استحالة التركيب في العلة
فهذا محصل كلامهم في هذا الموضع وعندي انه
لا يفي باثبات هذا المط لجواز ان يكون المعلول
مركبا ويكون كل جزء من اجزائه صادرا عن جزء
من اجزاء ذات العلة وعلى هذا التقدير يندفع
ما قالوه في هذه الحجة اما قولهم لو لم يحصل لتلك
الاجزاء عند الاجتماع امر زائد على ذات كل واحد
منها لكان حال تلك الاجزاء عند الاجتماع كحالها عند
الانفراد فلما لم يستقل واحد من تلك الاجزاء

لحصول

لحصول المعلول المعلول عند انفراده فكذا الحال عند
الاجتماع قلت هذا انما يلزم لو كان كل واحد من
تلك الاجزاء عند الانفراد ليس له تاثير اصلا في شيء
من ذات المعلول اما على تقدير ان يكون لكل واحد
منها تاثير في شيء من الذات المعلولة يندفع هذا
الالزام لانه كما يعقل حصول ذات العلة من مجموع
اجزائها فكذلك يعقل حصول ماهية معلولها عند
اجتماع اجزائه التي كل واحد منها صادرا عن جزء
من اجزاء ماهية العلة واما قولهم لو حصل لها عند
الاجتماع امر زائد لكان المؤثر في ذلك الزائد اما
مجموع تلك الاجزاء او كل واحد منها او واحدا
منها معينا قلت المختار في هذا المقام ان يكون المؤثر
هو المجموع قولهم يكون الكلام في كيفية حصول
ذلك الزائد كالكلام في الاول قلت نعم ولكن
فما الذي يلزم قولهم متى عاد الكلام كما كان اولا
لزم التسلسل وقد تبين استحالته قلت انما يلزم من
هذه الصورة لو افتقر كل زائد في صدوره عن

تلك العلة الى زايد اخر وقد بيّن ان ذلك لا يلزم
الا على تقدير ان لا يكون لشيء من اجزاء ذات العلة
عند الانفراد تأثير في شيء من ذات المعلول البتة
فلم قلتم ان الامر كذلك وعلى هذه الحجة سؤالات اخر
سيأتي فيما بعد ان شاء الله تعالى فصل لو كانت
النفس مركبة من اجزاء فوق واحدة سواء كانت
الاجزاء حسية او عقلية لكانت اما ان يكون عالمة
او لا يكون لا جائز ان يكون غير عالمة لما بيّن من قبل
ولان الانسان قد يقول انا علمت وانا ادركت مع ان
هذه التاء المضمومة في قوله علمت وادركت ان
ما هي ضمير عن نفسه واشارة اليها فيكون علمه
في هذا الحال بان نفسه عالمة من اجلى العلوم البديهية
واقواها ولا جائز ان يكون النفس عالمة والكل
الموصوف بذلك العلم اعني الشيء الذي يومي انه عالم
اما ان لا يكون كل ذلك المركب موصوفا بذلك العلم
بعض ذلك المركب لا كله فلا يخ اما ان لا يكون ذلك
البعض قابلا للقسمة الفرضية واما ان يكون قابلا

لها

لها والاول ينقسم الى قسمين لانه اما ان لا يكون
ذلك البعض متحيزا واما ان يكون متحيزا فان كان
الاول فذلك هو المط وان كان الثاني فهو الجوهر
الفرد والادلة على ابطاله كثيرة وهي مسطورة في الكتب
وانا اذكر منها في هذا الموضع دليلا واحدا فاقول
لو كان الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزى لا عينا
ولا وهما وهو مع ذلك متحيز موجود لافتقر من حيث
هو متناه الى ان يحيط به حد واحد او حدود فيكون
متشكلا فان كان شكله مستديرا فاذا فرضنا انضمام
امثاله اليه حصلت الفرج فيما بين تلك الاجزاء بالضرورة
وكل واحد من تلك الفرج ان كان اقل من جوهر فرد
فذلك هو المط وان لم يكن اقل منه وصفنا فيه جوهرا
اخر فلا بد وان ينتهي الامر الى فرجة لا يتسع بجوهر
فرد فينقسم ما لا يتجزى هف وان كان شكل الجوهر
الفرد غير مستدير كان جانب ضلعه مغاير الجانب
زاويته فينقسم وذلك ايضا خلف مح فبطل ان يكون
ذلك البعض متحيزا والثاني وهو ان يكون ذلك البعض

ة بلا للقسمة العرضية بعود التقسيم الاول فيه بعينه
فنقول الموصوف بذلك العلم اما ان يكون كل ذلك
البعض او لا يكون كله بل بعضه والكلام في الاول
سياتي وفي الثاني ان ذلك يقتضي ان كل ما يكون
قابلا للقسمة الفرضية فانه لا يتصف بذلك العلم
وهذا يلزم كما يبين في المنطق انه لا شيء مما يكون
متصفا بذلك العلم بكونه قابلا للقسمة الفرضية
وان كان كل ذلك المركب موصوفا بذلك العلم
فلا يخ اما ان يكون كل واحد من اجزاء ذلك المركب
عالما او لا يكون فان كان الاول فاما ان يكون كلها
عالمة بعلم واحد او يكون كل واحد منها عالما بعلم
غير العلم الذي يعلم به الاخر ويلزم من الاول ان يكون
العرض الواحد حالا في اكثر من محل واحد في حالة
واحدة وهو مح اذ لو جاز ذلك لما تميز العرضان
الحاصلان في المحلين دفعة عن العرض الواحد
القائم بهما دفعة فلا يتميز وجود العرض الاخر
عن عدمه فيصدق عليه انه موجود معدوم معا

هف

هف ويلزم من الثاني ان يكون كل جزء من تلك الاجزاء
العالمة نفسا فيكون الذي فرضنا انه نفس واحدة
هو نفوس كثيرة وهف ايض واذا كان الثاني وهو ان
لا يكون كل واحد من اجزاء ذلك المركب عالما فعند
اجتماع تلك الاجزاء اما ان يحدث العلم في ذلك
المجموع او لا يحدث فان لم يحدث لم يكن ذلك المركب
عالما ولو فرضناه عالما هف وان حدث فلا يخ اما
ان ينقسم بانقسام ذلك المركب او لا ينقسم والاول
مح لان العلم المتعلق بالامور البسيطة كالعلم بذات الباري
والوحدة والنقطة وجميع التي تتركب منها المركبات
يستحيل ان ينقسم والا لكان كل واحد من اجزائه اما
ان يكون عالما او لا يكون فان كان عالما فاما ان يكون
بكل ذلك المعلوم او لا يكون كك والاول يقتضي ان
يكون الجزء مساويا للكل في تمام الهيئة وان يكون
العلم الواحد لا واحدا بل علوما كثيرة وكلاهما مح والثاني
يتبين بطلانه بان يقال ان اجزاء ذلك العلم اذا اجتمعت
ولم يحصل العلم بكل ذلك المعلوم لم يكن هناك علم بذلك

المعلوم اصلا هف واذا اجتمعت وحصل العلم بكل
ذلك المعلوم فلا يخ حال تلك الاجزاء عن احد امرين احدهما
ان يكون لكل واحد منها متعلقا بجزء من اجزاء ذلك
المعلوم وثانيهما ان لا يكون كذلك بل يكون كل واحد منها
علما بامر خارج عن ذلك المعلوم واجزائه اما الاول فبط
لانه يقتضى ان يكون ذلك المعلوم مركبا وفرضناه
بسيطا هف واما الثانى فبط ايض لانه على هذا التقدير
لا يكون تلك الاجزاء اجزاء لذلك العلم المتعلق بذلك المعلوم
لكنها يكون اجزاء العلة الفاعلية ولعلته القابلية
والكلام انما يكون فى اجزاء العلم نفسه لا فى اجزاء قابله
او فاعله فان لم يكن لكل واحد من اجزاء العلم علما
عاد الكلام فى انه عند اجتماع تلك الاجزاء ان لم يحدث
العلم بذلك المعلوم لم يكن هناك علم به والكلام انما
كان على خلافه وان حدث كانت تلك الاجزاء اجزاء
لقابله او لفاعله وليس الكلام فيهما بل فى اجزائه
واذا عرفت هذا يتبين لك ان علم النفس يستحيل ان
ينقسم لانه يتعلق بالمركبات فيكون لا محالة متعلق

بالبسايط

بالبسايط لان العلم بالمركب مشروط بالعلم بالاجزائه و
اجزاء المركب البسايط وقد ظهر ان العلم بها يمتنع انقسامه
والثانى وهو ان لا ينقسم العلم بانقسام ذلك المركب
مح ايض لان لكل عالم لا بد وان يكون بينه وبين العلم
نسبة والا لم يكن كونه عالما به اولى من كون غيره عالما به
وتلك النسبة اما ان يكون لكل واحد من اجزاء المركب
او يكون لبعض اجزاء المركب دون البعض او لا يكون
لواحد من اجزاء المركب نسبة اليه والاول باطل لانه
ان كانت النسبة الى ذات العلم باسره فمعلوم كل واحد
من الاجزاء ليس هو جزءا من المعلوم بل المعلوم كما هو
فيكون معلوما مرات كثيرة وذلك مح وان كانت
نسبة كل واحد الى شىء من ذات العلم غير ما اليه
نسبة الاخر فهذا يقتضى ان لا يكون ذات العلم منقسمة
وهو خلاف الفرض والثانى وهو ان يكون النسبة
لبعض اجزاء المركب دون البعض بط ايض لان الكلام
ليس هو فى الذى لا نسبة له بل فى الذى له اليه نسبة
فان كان مركبا عاد ما تقدم من الكلام وان لم يكن مركبا

فذلك هو المط والثالث وهو ان يق لا نسبة لواحد
من الاجزاء باطل ايض لانه ح يكون جميع الاجزاء خالية
عن تلك النسبة فلا يكون المجموع الذى له نسبة الى
ذات العلم له نسبة اليه هف فهذا برهان قاطع فى
ان النفس يستحيل ان يكون مركبة سواء كانت انسانية
او حيوانية ويتبين به ايض استحالة حلولها فى محل
مركب فصل ٩ واذ قد عرفت من بيان هذه المقدمات
فلنشرع الآن فى تركيبها المنتج عنها المط فاقول
كل نفس قديمة ولا شئ مما هو مزاج البدن قديم ينتج
من الشكل الثانى من الضرب الاول منه فلا شئ مما
هو نفس يصدق عليه انه مزاج البدن اما الكبرى
فظاهرة واما الصغرى فالبرهان عليها انه لو لم يكن
قديمة لكانت حادثة وكل حادث مركب ولا شئ
مما هو مركب بنفس بالض ينتج من الضرب الثانى من
الشكل الاول فلا شئ مما هو حادث بنفس بالض
وهذه النتيجة مما ينعكس كما بين فى المنطق انه
لا شئ مما هو نفس حادث دايما فالنفس ليست بحادثة

او حادث عن مزاج البدن ع

فهى اذن

فهى اذن قديمة وصغرى هذا القياس يتبين بان
يق كل حادث فان علته التامة مركبة من موجود دايم
ومن سبق حادث اخر وكل ما علته التامة مركبة
فهو مركب والمقدمتان سبق بيانهما فينتج
ان كل حادث مركب فصحت الصغرى واما الكبرى
وهى المقدمة القائلة انه لا شئ مما هو مركب بنفس
بالض فالبرهان عليها ما قد تقدم وبيان صحة تركيب
هذه الاقيسة ولزوم النتايج عنها مذكور فى
الكتب المنطقية فثبت ان النفس يستحيل ان يكون
نفس مزاج البدن او يكون مزاج البدن علة فاعلية
للنفس وذلك ما اردت ان ابين وجميع مقدمات
هذا البرهان مذكورة فى كتب الفلاسفة فى اثباتهم
عدا مقدمتين تفردت ببيانهما احديهما ان كل حادث
مركب والثانية ان كل ما علته مركبة فهو مركب وقدم
النفس وان كان قد ذهب الى القول به جماعة فان
البرهان المذكور فى هذه المقالة على ذلك مما تفردت
ببيانه واعلم ان هذا البرهان لا يحتاج اليه فى هذا

ومستعمله

المطالب اذا لم يثبت ان المزاج لا وجود له في الاعيان
اما على تقدير ان يثبت ذلك فلا حاجة الى هذا البرهان
اصلاً لانا نعلم بالضرورة ان النفس يستحيل ان يكون من الموجودات
التي لا تعقلها في الاعيان الخارجية او يكون مما ليس لها في
وجود خارج الذهن علة فعلية لها وهذا القدر كاف
في اثبات المطلوب من غير حاجة الى ذلك التطويل بناء على ثبوت
ان المزاج لا وجود له في الاعيان فصل آ واعلم انه
قد يورد على كل واحدة من مقدمتي هذا البرهان
سؤالات وانا اذكر في هذا الفصل ما قد وقع لي من
ذلك وما عارض به بعض المعاندين القدر اللائق
بهذا المختصر واذكر في الفصل الذي يليه ما يحضرني
من الجواب عن ذلك ثم اختم المقالة وبالله التوفيق
فمما يمكن ان يشكل به على المقدمة الصغرى ان يقال لم
ان النفس قديمة قوله لو لم يكن قديمة لكانت حادثة
وكل حادث مركب ولا شيء مما هو مركب بنفس بالضرورة
فلا شيء مما هو حادث بنفس بالضرورة فلا شيء مما هو بنفس
بالضرورة حادث دائماً قلنا المقدمتان ممنوعتان

قوله في

قوله في بيان الصغرى كل حادث فان علته التامة
مركبة فهو مركب وكل حادث مركب قلنا لا نسلم
ان الحادث علته مركبة وبتقدير تسليمه لا نسلم ان
كل ما علته مركبة فهو مركب وبيان القدح في الاول
ان التصديق بهذه المقدمة مبني على مقدمات منها
ان حصول الترجيح من غير مرجح محال وقد طعن المتكلمون
في هذه المقدمة بما فيه مقنع ولا حاجة الى اعادته
لانه مشهور في كتبهم ومنها انه يستحيل وجود اسباب
ومسببات لا نهاية لها وهي في معاني الوجود وهذه
المقدمة ممنوعة وما عول عليه من دليل التطبيق
فللمعارض ان يقول عليه لم لا يجوز ان يكون عدم
القبول الجملة الناقصة للانطباق لكون العارض
الذهن لا يقوى على انطباق الامور الغير المتناهية
فلا يلزم من مجرد عدم الانطباق انقطاع الجملة الناقصة
من الجانب الاخر كما زعمتم وذلك لان مقابلة
الجزء الاول من الجملة الناقصة بالجزء الاول من الجملة
الزائدة والثاني بالثاني على سبيل الترتيب انما هو

تطبيق ذهني واذا كان التطبيق ذهنيًا وكان
الذهن لا يقوى على انطباق الامور غير المتناهية
توجه السؤال لا محالة وليس لقائل ان يقول انا نجعل
ذلك التطبيق بحسب الامر في نفسه فنقول ان
اجزاء الجملة الزائدة على سبيل الترتيب في نفس
الامر او لا يكون والاول يقتضي مساواة الناقص
للزائد والثاني يقتضي انقطاع الجملة الناقصة
وزيادة الزائدة عليها بمتناه فيكون الزائدة
متناهية ايضًا وهو المط لانا نقول هذا انما يلزم
ان لو تبين ان انقطاع الجملة الناقصة لازم عن
كون اجزائها ليست بمقابلة لاجزاء الجملة الزائدة
على سبيل الترتيب في نفس الامر والى الآن ما بين او
على سبيل بيان الملازمة برهان ولا بد منه في اتمام
هذه الحجة فان قيل اجزاء الجملة الزائدة ان قبلت
التطبيق على سبيل الترتيب الغير المتناهي كالناقص
مثل الزائد وان لم يقبل ذلك وجب انقطاع
الجملة الناقصة بل بالطريق قلنا لا نم انه يلزم من عدم

قبولها

قبولها التطبيق الغير المتناهي انقطاعها في نفس الامر
لجواز ان يكون عدم قبولها للانطباق الغير المتناهي معللا
بعدم تناهيها وعلى هذا التقدير يمتنع انقطاعها فضلا
عن انه لا يلزم وقد عورضت هذه الحجة بامور اخرى
وهي مشهورة مثل قولهم ان الحوادث الماضية
لا نهاية لاعدادها مع ان طريقة التطبيق يصح عليها
وكذلك النفوس الناطقة المفارقة للابدان على مذهب
الفلاسفة فانها غير متناهية مع انه يمكن ان
نورد هذه الحجة على امتناع تناهيها وكذلك معلومات
الله تعالى فانها اكثر من مقدوراته مع انه لا نهاية
لكل واحد منهما وكذلك تضعيف الالف مرارًا
غير متناهية فانه اقل من تضعيف عشرة الالاف
بلا نهاية ولا نهاية لكل واحد منهما وايضا فان
استمرار وجود الله تعالى من الازل الى زمان الطوفان
اقل من استمراره من الازل الى زماننا هذا مع كون
الحجة المذكورة يجري فيه وكذلك القول في المدة المنقضية
من الازل الى الان والاحوال النسبية ايضا لا نهاية

من الازل الى زمان الطوفان
في كونها اقل من المدة المنقضية

لا نهاية لها مع ان هذه الطريقة جارية فيها وذلك
مثل كون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع
الاربعة وهلم جرا فهذه الامور وامثالها عارضوا
بها هذه الحجة وقالوا لو كان يلزم من هذه الطرق
استحالة اللاتناهي في الاسباب والمسببات للزم
عدم التناهي في هذه الامور لكن التالي باطل لاتفاق
فالمقدم مثله ومن المقدمات التي يبتنى عليها
بيان الحادث علة تركيبية هي المقدمة القائلة ان
العلة التامة يجب ان يكون مقارنة للمعلول وهي
معارضة بالحجر الهاوي الى الاسفل فان علة حصوله
في الحيز الرابع مثلا بعد ما كان في الحيز الثالث وما قبله
ان كان مجرد نقله وجب ان يكون في الرابع حال كونه
في الاول لاستحالة تاخر المعلول عن العلة التامة وهذا
مح وان كانت العلة التامة لحصوله في الحيز الرابع
هو نقله مع كونه قد خرج عن الحيز الثالث وجب
ان يكون في الرابع حال كونه في الخامس وهو ظاهر البطلان
فان اشترط مع ذلك عدم الواسطة فقيل ان علة

حصوله

حصوله في الرابع هو نقله مع كونه خرج في الثالث
من غير واسطة بينهما اعني بين خروجه من الثالث
وبين حصوله في الرابع لزم ان يكون العدم جزءا من علة
حصوله في الرابع او شرطا في كون العلة علة لذلك
الحصول وذلك مح وبتقدير تسليمه لا يتم الحجة
على وجوب مقارنة العلية المعلول لجواز ان يكون
العلة بشرط عدمها موجبة لحصول المعلول و مح
يجوز ان يكون العلة الموجودة في الحال مؤثرة في
وجود المعلول في ثاني الحال ثم انه يلزم من كون
العلة لحصول الحجر في الحيز الرابع ما ذكر اخيرا مح
اخر وهو اشتراط الشيء بنفسه فانه لا معنى لحصوله
في الرابع الا خروجه من الثالث من غير واسطة فيكون
الشيء متاخرا عن نفسه لوجوب تاخر المشروط عن
الشرط وذلك مح فعلى كل واحد لا بد من الاعتراف
بان حصوله في الحيز الثالث الحال علة لحصوله في
الحيز الرابع في ثاني الحال وذلك مما يقدح في مقارنة
العلة التامة للمعلول وكذلك القول في الحجر المرمي الى

فوق فسا او من المعارضات الواردة على هذه المقدمة
ان الفكر الذي هو عبارة عن ترتيب امور معلومة او
مظنونة لتحت نة هو باتفاق المنطقيين موجب لحصول
المط مع انا نعلم بالض ان حال التفكر لا يكون المط حاصلا
لنا ولان التفكر طلب فلو كان مقارنا للنتيجة لكان
تحصيلا للحاصل وهو مح وقد تعارض هذه المقدمة
بان تاثير المؤثر اما ان يكون حال وجود الاثر او حال عدمه
او لا حال وجوده ولا حال عدمه والاول مح لان التاثير
حالة الوجود يكون ايجادا للموجود وتحصيلا للحاصل وهو
مح والثالث باطل ايض لاستحالة وجود الواسطة بين
الوجود والعدم فتعين الثاني وهو ان يكون التاثير
حالة العدم وذلك يمنع المقارنة وعلى كل واحد
من هذه المقدمات الثلث اعنى استحالة حصول
الترجيح من غير مرجح واستحالة تسلسل الاسباب والمسببات و
المقارنة في الوجود الى لا نهاية ووجوب مقارنة
العلة التامة للمعلول معارضات كثيرة اطرحت ذكرها
لشهرتها واذا بطلت هذه المقدمات بطل ما استدل له

به على ان

به على ان للحادث علة مركبة وبتقدير ان نسلم صحة ذلك
الدليل فانا نقول انه على تقدير صحته انما يدل على ان كل
حادث بان علة حدوثه مركبة من موجود دايم ومن سبق
حادث اخر وهذه المقدمة لا تنفع في المط اذ لا يلزم
من كون علة الحدوث مركبة ان يكون علة الحادث
مركبة ايضا لان الحدوث كيفية لوجود الحادث
والشئ الذي صار حادثا معروض تلك الكيفية وبين
العارض والمعروض فرق ظاهر وليس لقايل ان يقول
الحدوث يستحيل ان يكون امرا زايدا على وجود الحادث
فيمتنع تغاير علتيهما وانما قلنا انه يستحيل ان يكون
امرا زايدا على وجود الحادث لانه لو كان كك لوجب
ان يكون حدوثه زايدا عليه ايضا ويلزم من ذلك
التس وهو مح لانا نقول في جواب هذا القايل بعد
المسامحة بان الطريق المشكوكة في بيان استحالة التس
طريق برهانية انه لا يلزم من كون الحدوث امرا زايدا
على وجود الحادث صحة التس الذي ادعيت استحالته
وانما يلزم ذلك ان لو كان الحدوث وجوديا

ايضا فان النسبة فى الامور العدمية جاين على راى الحكماء
وحجة التطبيق انما يتمشى فى الامور الوجودية دون العدمية
فمن الجائز اذن يكون الحدوث زايدا على وجود الحادث
ويكون مع ذلك امرا عدميا فيصح ان يكون حدوث زايدا
عليه ايضا كك الى لا نهاية له ولا يلزم من ذلك محال وما يدل
على ان الحدوث زايد على وجود الحادث انا قد نتصور
وجود ذات الشىء كالعلم مثلا مع الشك فى حدوثه
ولولا مغايرة الحدوث لوجود الحادث لاستحال ذلك
لا يقال هذا القدر انما يدل على المغايرة الذهنية
دون الخارجية لانا نقول الموجود فى الذهن ان لم يطابق
الخارج كان جهلا وليس كلامنا فيه وان طابق الخارج
وجب المغايرة الخارجية وعاد الاشكال فان قيل
ان الحدوث وان كان مغايرا لوجود المهية الحادثة
الا انه عرض بسيط وقد تبين ان البسيط يستحيل ان يكون
علته مركبة فيندفع الاشكال من الاصل قلنا هب
ان البسيط لا بد وان يكون علته بسيطة لكن لم لا يجوز
ان يكون معلول تلك العلة المركبة لا مجرد الحدوث

ولا مجرد

ولا مجرد المهية بل المجموع المركب منهما وهو المهية
مع الحدوث فيكون المهية حال حدوثها مفتقرة
الى العلة المركبة من موجود دايم ومن سبق حادث
اخر ويكون علتها حال بقائها هى الموجود الدايم فقط
وعلى هذا التقدير يعود الالزام جذعا وهذا هو
الحق الذى يجب ان يعتقد فى هذا الموضع لان الحادث
لو افتقر الى العلة الحادثة لا لحدوثه بل لكونه ممكنا الذات
لوجب ان يعدم بعدمها ونجد الامر بخلاف ذلك
فان البناء لا يفتقر فى بقائه الى وجود البناء مع انه
علة له فهذا اما على هذه المقدمة من التشكيكات
قوله فى المقدمة الاخرى وكل ما علته مركبة فهو مركب
ثم ايضا لان مدار الحجة التى استدل بها على ذلك هى
على مقدمة واحدة وهى ان كل واحد من اجزاء العلة
المركبة اذا لم يكن له تاثير لم يكن لمجموع تلك الاجزاء تاثير
وهذه معارضة بالهيئة الاجتماعية فان الموجب
لها انما هو مجموع الاجزاء من حيث هو كل ومجموع
وليس بكل واحد من تلك الاجزاء تاثير فى تماسيها

وذلك مثل صفة العشرية فان كل واحد من احاد العشرة
لا يوجبها مع ان مجموع تلك الاحاد يوجبها وكذلك الهيئة
للسريرية لان الهيئة الاجتماعية عدمية فلا يتوجه
هذا الكلام لان المعدوم لا يوصف بانه علة او معلول فان
ذلك من خواص الموجود لانا نقول اما اولا فلانم ان
الهيئة الاجتماعية عدمية وبتقدير ان نسلم ذلك
فلانم ان العلية والمعلولية من الصفات المختصة بالموجود
وبيان الاول ان الهيئة الاجتماعية التى للسرير
مثلا هى جزء من السرير الموجود فى الخارج موجود
فى الخارج ايض يلزم ان الهيئة الاجتماعية موجودة
فى الخارج وبيان الثانى ان العدم اذا كان متجددا
افتقر الى علة ضرورة لما بين ان كل حادث فله
علة وعلته على ما قال الحكماء هى عدم علته واحتجوا
على ذلك بان عدم العلة اما ان يكون وجود امر او عدم
امر فان كان الاول فلانم اما ان يحصل لاجل وجود
ذلك الامر امر من الامور المعتبرة فى علية علة وجود
ذلك المعدوم او لا يحصل فان لم يحصل لزم تخلف

المعلول

المعلول عن العلة التامة وهو مح اذ لو جاز تخلفه
عنها لكان صدوره عنها موقوفا على شرط كان ذلك
الشرط جزءا من العلة فلا يكون العلة تامة وفرضناها
تامة هف فان لحصل امر من الامور المعتبرة فى علية
علة وجود ذلك المعدوم شئ لاجل وجود الامر
الذى فرضناه علة لذلك العدم المتجدد لزم ان يكون
علة عدم ذلك الشئ انما هى عدم علته او عدم بعض
اجزائها وهو المط وان كان الثانى وهو ان يكون
علته امر فلانم اما ان يكون ذلك الامر خارجا عن علة
وجود ذلك الشئ وخارجا عن اجزائها او لا يكون
كذلك والاول يقتضى ان يكون علة العدم عدم العلة
او عدم بعض اجزائها والثانى يستلزم ان يكون
العلة موجودة على كمال عليتها مع ان معلولها معدوم
وذلك مما قد تبين بطلانه واذا كان عدم العلة
هو المقتضى لعدم المعلول بطل قول من قال ان
العلية والمعلولية لا يتصف بهما الامور المعدومة
وهو المط وهذا ايض مما يقدح فى مقارنة المعلول

للعلة التامة لا يق هذا الاعتراض انما يصح لو ثبت ان
من الحقائق ما يعدم بعد وجوده وانتم الى الآن ما
تثبتم ذلك ببرهان ولا بد منه في صحة اعتراضكم فان
لنا ان نمنع العدم المتجدد وان كنا لا نمنع الصفات
العدمية للموجودات وعلى هذا يندفع الحجة لانا نقول
لو لم يكن في الموجودات ما يصح عليه العدم لكانت
باسرها واجبة الوجود وذلك باطل بالاتفاق
فلا بد من وجود حقيقة ممكنة واذا كان الامر كذلك
وكان كل ممكن يصح عليه العدم وجب ان يكون في
الموجودات ما يصح عدمه وكل ما صح وقوعه فانه لا يلزم
من فرض وقوعه محال فلو استحال عدم شيء مما في العالم
للزم من فرض وقوع الممكن محال فالتالي باطل والمقدم
مثله قوله بعد ذلك ولا شيء مما هو مركب نقض بالفلك
قلنا ما احتججت به على ذلك مبني على ابطال الجوهر الفرد
وما ابطلته به فهو مصادرة على المط الاول لانك
ادعيت ان الجوهر الفرد لو كان موجودا لوجب ان يحيط
به اما حد واحد او حدود فيكون متشكلا وجعلت

هذا الوجوب علة لان يكون متناهيا وبنيت الغرض على
هذا الكلام ولكن نحن نقول ان وجوب احاطة الحد او الحدود
بالشيء لا بمجرد كونه متناهيا بل لكونه مقدارا متناهيا
واذا كان الامر كذلك كان دليلك على ابطال الجوهر الفرد
مبنيا على انه مقدار ومعلوم ان كل مقدار فلا بد
وان يكون قابلا للقسمة اما في جهة واحدة فيكون
خطا مجردا واما في جهتين فقط فيكون سطحا مجردا
واما في الجهات الثلث فيكون جسما تعليميا فيكون
ما استدللت به على ان الذي فرضناه جوهرا فردا
لا بد وان يكون قابلا للقسمة مبني على ان الجوهر
الفرد قابل للقسمة وهذا هو المصادرة على المط
الاول ثم نقول وان نزلنا عن هذا المقام لكن
كيف يجوز ان يوصف الجوهر الفرد بالتناهي مع
ان التناهي من اللواحق المختصة بذوات الكمية
التي هي منقسمة بالذات سواء كانت تلك الكمية متصلة
او منفصلة فقد بان ان هذا الدليل مع ان يكون
فيه مصادرة على المط الاول فانه فاسد من هذا

الوجه ايضا واذا كان الحال المختار من جملة الحجج الدالة
على ابطال الجوهر الفرد هذه الحال فما الظن بما في الحجج
المتروكة وقد يعارض استحالة تركيب النفس بان يقال لو كانت
النفس بسيطة لكان لا يخلو اما ان يكون علمها منقسما
اولا لا جائز ان يكون منقسما لما مر ان العلم المتعلق
بالامور البسيطة يستحيل ان ينقسم وعلم النفس متعلق
بالبسايط لا محالة فيكون منقسما ولا جائز ان لا يكون
منقسما لانه كما لا بد لكل عالم من ان يكون بينه وبين
العلم نسبة والا لم يكن كونه عالما به اولى من كون غيره
عالما به كذلك لا بد وان يكون بين العلم والمعلوم نسبة
والا لم يكن كون ذلك المعلوم معلوما بذلك العلم اولى
من كون غيره معلوما به واذا كان الامر كذلك وكان
كل ما له نسبة الى المنقسم فهو منقسم كما تبين قبل
لزم ان يكون العلم منقسما واذا بطل التالي بطلان
قسميه لزم بطلان المقدم فثبت ان النفس ليست
ببسيطة فهي اذن مركبة فقد بطل القياس المستدل به
على المقدمة القايلة بان كل نفس قديمة اعني صغرى

القياس الذي جعل دليلا على ان النفس ليست
بمزاج البدن ولا كاينة عن مزاج البدن ومع ذلك
فان القول بقدم النفس مخالف للمذهب الحكمي كما
هو مشهور في كتب الفلاسفة الذين اتوا بعد
ارسطو فهذا لما رايت ان اورده على صغرى
هذا البرهان واما الكبرى وهي القايلة انه لا شيء
مما هو مزاج البدن او حادث عن مزاج البدن
قديم فلقايل ان يقول عليها ان هذا الكلام انما
يصح في امزجة الابدان التي نشاهد حدوثها و
تكونها بعد ما لم تكن وهي هذه الابدان المتوالدة
والمتولدة واما غيرها فلا فان ادعيت ان
الابدان باسرها حادثة او انه يستحيل وجود مزاج
الا اذا كان حادثا بعد ما لم يكن منعنا نحن هذه
الدعوى الا ان يقيم على صحتها برهانا وما وجدناك
فعلت ذلك فهذا ما رايت ان اورده على مقدمات
هذا البرهان ومن ههنا يقع الشروع في ذكر
الاجوبة عن هذه التشكيكات والله الموفق

142

للصواب فصل ا اما قولهم ان حصول الترجيح من
غير مرجح مطعون فيه من قبل المتكلمين قلت اورد
بالمتكلمين على هذه المقدمة وجهان الاول قولهم ان
وقوع التفاوت في التصديقات البديهية غير
جايز ونحن اذا عرضنا على عقولنا هذه المقدمة
وعرضنا عليها ان الواحد نصف الاثنين وجدنا
الثانية اظهر وما ذاك الا لكون الاول محتملا للنقض
ومع قيام هذا الاحتمال يمتنع حصول الاعتقاد الجازم
الثاني قولهم ان هاهنا صور كثيرة يقع فيها الترجيح
من غير مرجح كالهارب من السبع اذا اعترض طريقان
له فانه لابد وان يسلك احدهما دون الاخر مع انهما
متساويان بالنسبة الى غرضه وهو النجاة من السبع فهاهنا
قد حصل الترجيح من غير مرجح وكذلك الجايع اذا قدم
له رغيفان والعطشان اذا خير بين شرب شربتين
من الماء وكلما نفرض في هذه الصور من المخصصات
مثل الحسن والقرب وتيسير الاخذ وغير ذلك فانا
نفرض التساوي فيه مع ان ذلك الرجل الخايف من الاسد

144

او الجايع والعطشان لابد وان يسلك احد الطريقين
او يبتدي باحد الرغيفين او يشرب احدى الشربتين
مع انه ليس ثمة مرجح البتة والوجهان ضعيفان
اما الاول فلان قولهم ان وقوع التصديق بان
الواحد نصف الاثنين اظهر من وقوع بان احد طرفي
الممكن لا يترجح على الطرف الاخر الا بمرجح ان عنوا به
انه اظهر بعد تصور الاجزاء التي يفتقر التصديق
في القضيتين اليها فهو ممنوع وان عنوا به انه اظهر حال
ما يكون بعض اجزاء القضية التي التصديق بها اخفى
غير متصور فهي مسلم الا انه لا ينفعهم في مطلوبهم
لان التفاوت ح يكون لاجل امر عايد الى تصور
اجزاء القضية لا لاجل الحكم الحاصل فيها ونحن
فلا نعني بالقضية البديهية ما لا ينفك الذهن
عن الجزم بها بل نعني التي لا يتوقف العقل في
التصديق بها الا على حصول تصور اجزائها
المفردة فقط والتي انما يصدق العقل بها
لاجل وسط لكن ذلك الوسط ليس مما يعرب عن

التصديق

الذهن بل كلما اخطر حدی لمطلب مثل هذا الوسط من
غير حاجة الى الكسب وبهذا يظهر وجه المغالطة في
اعتراضهم الاول فان قالوا انا نجد التفاوت في التصديق
بكل واحد من القضيتين حال ما يكون اجزاء كل واحدة
منهما متصورة تصورا تاما قلت القول بان الممكن لا
يخرج الى الفعل في احد طرفيه الا اذا ترجح احدهما على الاخر
بسبب منفصل قضية ظاهرة عند ذوي الانصاف
فان كل احد يعلم لو انصف ان الشيئين اذا تساويا
بالنسبة الى الماهية استحال ترجح احدهما على الاخر الا
بمرجح واذا كان الامر كذلك امتنع وقوع التفاوت
بين هذه القضية وبين غيرها من القضايا البديهية
من الوجه الذي ذكروه وهذا امر بين الحكم عند
ذوي الانصاف فان قالوا لو كانت هذه القضية
بديهية لما وقع النزاع فيها بين العقلاء ونحن
نجد المتكلمين قد نازعوا فيها وادعوا البديهية
في خلافها قلت وقوع النزاع في القضايا البديهية
مما لا يقدح فيها فان كل عاقل يعلم ببديهة

عقله ان الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما
ولا واسطة بينهما مع ان جماعة من المتكلمين نازعوا
فيه وادعوا ان بين الموجود والمعدوم واسطة
وسموها بالحال وحدوها بانها صفة لموجود
لا توصف بالوجود ولا بالعدم والذي حملهم
على ذلك هو انهم لم يتصوروا الوجود والعدم على
الوجه الذي تصوره من ادعى ان نفي الواسطة
بينهما من الامور المعلومة بالبديهة فاثبتوا الواسطة
على مقتضى تصورهم وكذا الحال من نازع في حكم
هذه القضية من المتكلمين واما الوجه الثاني
وهو المبني على اظهار صور لا بد فيها من وقوع
الترجيح لا عن مرجح فانه اضعف من الاول وذلك
لان وقوع الترجيح من غير مرجح في الصور التي
عددها غير متصور اصلا فضلا من ان يكون
مصدقا به فضلا من ان يكون ذلك التصديق
بديهيا وانما قلت انه غير متصور لان الهارب
من السبع مثلا انما سلك احد الطريقين دون الاخر

وقد حدث فى قلبه ميل الى تلك الطريق المسلوكه سو
لم يحدث الى تلك الطريق الاخرى وهذا من الامور
المعلومة بالضرورة واذا كان ذلك السلوك متوقفا على
حدوث ميل فى القلب كان تلك الميل هو المرجح فما
فرضتموه لا عن مرجح قد بان انه لا يتصور الا اذا كان
له مرجح وذلك خلف مح واعلم ان المرجح فى هذه الصورة
هو المتصور بحسب الحقيقة لا المتصور بحسب الاسم
اذ لو لم يكن متصورا اصلا لما امكننا ان نحكم عليه
بالامتناع فان قالوا انا لا ننفى ان يكون الترجيح واقعا
فى هذه الصورة من غير مرجح الا هذا اللفظ بعينه وهو
ان القلب يميل الى احد الطرفين من ان يكون ثم
سبب يوجب ميله اليه دون ميله الى الطريق الاخر
ومهما قلتم انه من الاسباب الموجبة لذلك الميل فرضنا
نحن انتفاه مع انه لا بد من سلوك احد الطريقين
او وقوف ذلك الرجل الخايف من الاسد متحيرا
الا يسلك شيئا منهما الى حين ما يأتيه السبع ويفترسه
ولما كان هذا الثانى ظاهر البطلان تعين البطلان
الاول

الاول وهو المط قلت الميل المخصوص باحد الطريقين
لما كان من الامور الحادثة افتقر الى سبب اخر حادث
كما قد تبين من قبل والقول فى الحادث الاول كما
قد عرفت ذلك فيما تقدم اذا كان الامر كذلك
استحال منا ان نتصور حدوث ذلك الميل المخصوص
مع كوننا نعلم ان يكون قد حدث امر اقتضى حدوثه
من حيث هو ذلك المخصوص واذا كان الامر كذلك
عاد الكلام الاول بعينه وهو ان حصول الترجيح
من غير مرجح فى مثل هذه الصورة امر لا يمكن تصوره
فكيف التصديق به ويمكن ان يجاب عن اصل السؤال
من وجه اخر وهو ان يق لم لا يجوز ان يكون المرجح
فى هذه الصورة هو ما ذكره عوام من الحس والقرب
وتيسر الاخذ وغير ذلك قولهم كل ما يجعل مخصصا
نفرض الاشتراك فيه فيعود المحذور قلت ولم قلتم
ان هذا الفرض من الامور الممكنة الوقوع فانه
من الجايز ان يكون هذا فرضا محالا والمحال جاز ان
يلزمه المحال وعلى هذا التقدير يبطل ما ذكره عوام بالكلية

فان قالوا لو كان ثم مرجح لوجدناه كوجب ان نعقل بالفعل
انه هو السبب الذي لاجله ترجح احد الامرين على الاخر
ونحن نجد الامر بخلاف ذلك فان ذلك السالك في احد
الطريقين لو سألناه وقلنا له لم سلكت هذا ولم تسلك
ذلك لما وجدناه عارفا بالسبب ولو كان ترجيحه احدهما
على الاخر بسبب لوجب ان يكون عالما به قلت قد بينت ان السبب
في الترجيح هو الميل الحادث في القلب وكل احد يعلم
بالفعل هذا هو السبب في ذلك الترجيح ولو سئل عنه لما
لاجاب لا به فقولكم انا لا نجد السبب الذي لاجله
وقع الترجيح ولا يمكننا ان نظهره لو سألنا عنه كلام
مغالطي وقد ظهر فساده فان عادوا وسألوا عن
السبب الذي لاجله يخصص ميل القلب الى احد الطريقين
دون الاخر كان الجواب ان السبب الذي يلزمنا
ان نكون عارفين به هو السبب القريب وذلك
هو الميل الحادث في القلب كما قد قيل غير مرة واما
السبب البعيد وهو الامر الموجب لحدوث ذلك الميل
او الموجب لما يوجب حدوثه فما علينا فذلك

مما لا

لوجب م

١

مما لا يلزمنا العلم به اللهم الا ان كان حدوث ذلك
الميل في القلب من الامور التي نحصلها باختيارنا
فانه يجب ان نعلم السبب الموجب لكوننا اخترنا
هذا الميل دون هذا الميل ولما لم يكن حدوث ذلك
الميل منا باختيارنا لا جرم لم نفتقر الى العلم بخصوص
العلة الموجبة له وان كان لا بد له من علة في نفس
الامر كما بينا ثم اني اقول هب ان السالك في احد
الطريقين اذا سئل عن سبب سلوكه فيه دون
الاخر لا يعلم لكن لم قلتم انه يلزم من ذلك حصول الترجيح
من غير مرجح فان قالوا سبب الترجيح اذا لم يكن معلوما
كان نسبة كل واحد من الطريقين الى الخائف من السبع
كنسبة الطريق الاخر اليه في حصول غرضه وهو النجاة
من السبع لعدم علمه بالسبب الموجب للترجيح فسلوكه
في واحد منهما معين يكون ترجيحا من غير مرجح و
على هذا التقدير يكون ما فرضناه انه سبب الترجيح
لا يصلح لذلك هف قلت من الجائز ان يكون في
ابتداء سلوكه قد كان عالما بذلك السبب ثم انه

بعد ذلك فغفل عنه ولم يعلم فلهذا اذا استعمل عنه
فيما بعد يلتفي وهو حاصل بر ما الحاصل ان عدم علمه
برحال السوال لاينافي علمه برحال السلوك لجواز غفوله
عنه عقيب انتهاءه الى احد الطريقين والمحذور انما لزم
من عدم علمه به حال السلوك لا من عدم علمه به بعد ذلك
فقولكم ان جهله بعد سلوكه في احد الطريقين دليل
على عدم المرجح في نفس الامر كلام في غاية السقوط
والله اعلم اما قولهم في الطعن على استحالة التسلسل
بانه لم لايجوز ان يكون عدم قبول الجملة الناقصة
للانطباق لكون الذهن لايقوى على انطباق الامور الغير
المتناهية الى قولهم بوجه السوال لامحة قلت المراد
من التطبيق هو ان يكون اجزاء الجملة الناقصة بحيث
لو انطبقت على اجزاء الجملة الزايدة انطبق كل جزء منها
على جزء من الجملة الزايدة على سبيل الترتيب وهذا
حكم بما يكون في نفس الامر بما هو في الذهن فقط وكم
ما وجدنا برهانا على ان انقطاع الجملة الناقصة
لازم عن كون اجزاؤها الست بمقابلة لاجزاء الجملة

الزايدة على سبيل الترتيب في نفس الامر ولا بد منه
قلت العلم بهذه الملازمة علما ضروريا وليس كل
معلوم يفتقر الى البرهان ليلزم ما ذكرتموه كليا ولو
جاز ان يكون عدم قبول الجملة الناقصة للانطباق في
الغير المتناهي معللا بعدم تناهيها فيتوجه الاشكال
قلت هذا انما يلزم ان لو لم يكن هذه الملازمة معلومة
بالبديهة اما على تقدير ان يكون العلم بها بديهيا
فانه يندفع هذا السوال وبالجملة فانا نجد من انفسنا
عالمين بان اجزاء الجملة الناقصة متى لم يكن بحاله
يصدق عليها انها لو انطبقت على اجزاء الجملة الزايدة
استغرقها وجب ان يكون الجملة الناقصة منقطعة
في نفسها وان عدم هذا الانطباق ليس له علة سوى
ذلك من ادعى ان ثم سببا غير هذا هو المقتضي لعدم
الانطباق فقد كابر عقله هذا الكلام انما هو على سبيل
التنبيه لا على سبيل الاحتجاج وهذا القدر كاف
في جوابهم عن هذا الاعتراض واما الاعتراضات
الباقية على هذه المقدمة فالجواب عن الاول منها

ان مجموع الحوادث الماضية لا وجود له البتة في
الخارج وذلك ظ فلا جرم لا يحصل التطبيق فيها في
نفس الامر فلا يلزم تناهيها وهذا بخلاف العلل و
المعلولات فانه يثبت ان العلة يجب ان يكون حاصلة
حال حصول المعلول فاذا كانت لا نهاية لا عدادها
كان الكل موجودا دفعة واحدة فح يحصل التطبيق
بحسب المراتب في نفس الامر فظهر الفرق والجواب
عن الثاني انه مبني على حدوث النفس وقد تقدم
بطلانه وهو ايضا مبني على امتناع التناسخ وليس لهم
على ابطاله حجة قاطعة والجواب عن الثالث والرابع
ان الموجود في الخارج من هذه المعلومات والمقدورات
ابدا لا يكون الا متناهيا وكذا حال الاعداد والحاصل
في الذهن من الاعداد ليس هو غير متناه ايضا بل انما
هو اضافة معنى اللانهاية الى معنى التضعيف وذلك
ليس فيها الا اضافة معنى الى معنى والجواب عن الخامس
ان استمرار وجوده تعالى ليس معناه اعداد متوالية
متغايرة بل هو شيء واحد من جميع الوجوه بخلاف

العلل

العلل والجواب عن السادس بعين ما تقدم جوابا عن
الحوادث الا الماضية والجواب عن السابع ان الاحوال
النسبية لا وجود لها في الخارج والاستقصاء في تقرير
هذه الاجوبة مذكور في المطولات فمن اراده فليطالعه
منها واما معارضتهم بالحجر الهادى فانها ضعيفة
قولهم علة حصوله في الحيز الرابع مثلا بعد ما كان في
الحيز الثالث وما قبله ان كان مجرد ثقله وجب ان يكون
في الرابع حال ما يكون في الاول الى اخر التشكيك قلت
المختار هو القسم الاخير وما الزموه من كون العدم جزءا
من علة حصوله في الرابع او شرطا في كون العلة علة
لذلك الحصول فنحن نلتزم ونقول انه ليس بمحال بل البديهة
العقلية شاهدة بصحته فانها تشهد بان عدم العلة
يقتضي عدم المعلول وان تاثير العلة في المعلول يتوقف
على زوال المانع مع ان زوال المانع عدمي وهذا دليل
على ان العدم صالح للعلية قولهم لو جاز ذلك لجاز ان
يكون العلة بشرط عدمها موجبة لحصول المعلول فح
يجوز ان يكون العلة الموجودة في الحال مؤثرة في

المعلول في ثاني الحال فيحصل مطلوبنا قلت الشرط في
كون العلة علة يجب ان يكون مقارنا لتلك العلة و
اذا كان وجود المهية هو العلة امتنع ان يكون عدم تلك
المهية شرطا في كون وجودها علة لاستحالة ان يكون
الشيء موجودا معدوما في حالة واحدة فظهر الفرق
قولهم في الالزام الثاني بان هذا يقتضي اشتراط
الشيء بنفسه فانه لا معنى لحصوله في الرابع الا خروجه
من الثالث من غير واسطة قلت هو المصادرة على
المط الاول فان المدعى بان علة حصول الحجر في
الحيز الرابع هو هذا القول بان حصوله في الرابع مغاير
لخروجه من الثالث مع عدم الواسطة لكن كل واحد من
الامرين مغاير للاخر واحدهما وهو الثاني مشروط
بالاول من غير عكس فقولكم بان احدهما هو الاخر
بعينه نفس ما وقع فيه النزاع وبهذا يخرج الجواب
عن معارضتهم بالحجر الصاعد قسرا واما قولهم ان الفكر
موجب لحصول المط مع انا نعلم بالضرورة ان حال الفكر لا
يكون المط حاصلا لنا فالجواب عنه من وجهين الاول

ان يق

ان يق ان الفكر وان كان موجبا لحصول المط الا انه ليس
علة لذلك الحصول فانه من الجائز ان يكون الفكر علة
لذلك الا انه ما لم يقع للنفس استعداد لقبول العلم
بالنتيجة من المبدا المفارق الذي تسميه الحكماء بالعقل
الفعال يستحيل حصولها وعن هذا ادعينا ان العلة
على الاطلاق يجب مقارنتها للمعلول بل ادعينا ذلك
في العلة التامة التي هي اخص من مطلق العلة فان ادعيتم
ان الفكر علة تامة في حصول العلم بالنتيجة طالبناكم باقامة
الحجة لنتكلم بعد ذلك عليها اما بالرد واما بالقبول الوجه
الثاني ان يقال الذي تعنون بالفكر ان عنيتم به انتقال
الذهن من معلوم الى معلوم اخر الى ان ينتهي الى العلم بالنتيجة
فلا نم انه علة بهذا التفسير غاية ما في الباب ان يق ان
كل واحد من هذه العلوم علة لما بعده مع ان الاول
حيث يكون حاصلا لا يكون الثاني حاصلا معه في الزمان
وبالعكس واذا قيل مثل هذا كان الجواب عنه قريبا
مما ترجوا به عن الحجر الهادي وح يرجع حاصل هذا الا
الى ذلك الاشكال ولا يبقى بينهما فرق في الكمية الا في مجرد

تامة ر

١٥٧

التمثيل وان عنيتم بالفكر ان يجتمع في الذهن الانسان

المقدمات النافعة في المطلوب على الترتيب والهيئة المشترطتين

في حصول الانتاج فلا نم ان الجمع بينه وبين النتيجة ممتنع

وان عنيتم به معنى ثالثا فلا بد من ذكره ليقع الكلام عليه

وبهذا يخرج الجواب عن قولهم ان التفكر مطلب فلو كان

مقارنا للنتيجة لكان تحصيلا للحاصل وهو مح واما قولهم

في المعارضة الاخيرة بان تاثير المؤثر اما ان يكون حال

وجود الاثر او حال عدمه او لا حال وجوده ولا حال

عدمه قلت بل حال وجوده قولهم لو كان حال وجوده

لكان تاثير المؤثر فيه ايجادا للموجود وهو مح قلت هذا

مم وانما يكون ايجادا للموجود ان لو كان التاثير حاله

الوجود مستتبعا لوجود اخر وليس كك بل هو عبارة

عن كون الاثر موجودا بوجود المؤثر وعلى هذا التقدير

لا يلزم في الدعوى محذور واما باقي المعارضات

المذكورة في كتب المتكلمين وغيرهم على هذه المقدمة

وعلى المقدمتين اللتين قبلها فجوابها مذكور في الكتب

الفلسفية والكلامية فلا حاجة الى ذكرها ههنا

قولهم

١٥٨

قولهم ان دليلكم على تقدير صحته انما يدل على ان كل

حادث فان علته حدوثه مركبة الى قولهم فهذا ما على

هذه المقدمة من التشكيكات قلت السؤالات على

هذه المقدمة كثيرة فالاولى ان تقرر تقدم النفس

بوجه يسقط به اكثر تلك السؤالات لئلا يتشعب

الكلام بكثرة السؤالات والاجوبة فنقول قد صح ان النفس

بسيطة وليست بمركبة وصح ان كل ما علته التامة

مركبة فهو مركب فلو كانت النفس حادثة لكانت علتها

التامة التي هي دائمة بدوامها اما ان يكون قد كانت

موجودة قبل حدوث النفس او لا يكون والاول

يقتضي ان يكون النفس موجودة قبل وجودها

لاستحالة تخلف المعلول عن العلة التامة هف و

الثاني لا يخ اما ان يكون تلك العلة بسيطة او مركبة

لا جايز ان يكون بسيطة والا لافتقرت حيث انها

حادثة الى علة اخرى من حيث انها بسيطة الى ان يكون

بسيطة ايض فيحتاج كل علة بسيطة موجودة معها

الى لا نهاية وهو مح ولا جايز ان يكون مركبة ايض

لما تقدم من ان كل علة تامة للمركب مركبة فهو مركب واذا
بطل القسمان بطل حدوث النفس وهو المط فان قيل
لا نم انه اذا كانت العلة التامة لوجود النفس موجودة
قبل حدوثها لزم ان يكون النفس موجودة قبل حدوثها
فانه من الجائز ان يكون حدوثها عن تلك العلة موقوفا
على شرط ثم انها بعد حدوثها مستغنية في وجودها
عن ذلك الشرط ويبقى واجبة الوجود بعلتها التي
قد كانت موجودة قبل حدوثها بحيث لو عدم ذلك
الشرط لما اقتضى عدمه عدم النفس بل بقيت موجودة
بوجود تلك العلة وهذا هو راى الحكماء فانهم قالوا
ان النفس وان كانت حادثة مع الاجساد الا انها
ليست حادثة بالاجساد لان الجسم يستحيل ان يكون
سببا للشئ لا سيما لما ليس بجسم بل سببها هو العقل
الفعال وهو امر ازلي ابدي والبدن انما افتقر اليه
ليكون شرطا للحدوث لا علة وكانه شبكة بها يفيض
من العلة هذا المعلول فبعد الوقوع في الوجود بواسطة
الشبكة لا احتياج الى بقاء الشبكة هذا خلاصة كلامهم

وحاصله

وحاصله يرجع الى الاعتراض القايل بان الحدوث مغاير
للحادث مما يفتقر اليه احدهما لا يلزم ان يكون الاخر
مفتقرا اليه فلا يلزم ان يكون الحادث علته مركبة
والجواب ان الحدوث له امور ثلثة الوجود الحاصل في
الحال والعدم السابق وكون هذا الوجود مسبوقا
بذلك العدم والامر المتعلق بالعلة من هذه الثلثة
هو الوجود الحاضر لان العدم السابق لا تاثير للعلة
فيه لكونه مناقضا لحصول التاثير وكذا كون ذلك
الوجود مسبوقا بالعدم كيفية واجبة الحصول للحادث
بشرط حصول الوجود له واذا كان واجبا استحال افتقاره
الى العلة فلم يبق الا ان يكون المحتاج الى المؤثر هو الوجود
الحاضر والتقرير المستقصى في بيان هذه القاعدة
مذكور في الكتب الفلسفية لا يق واذا كان الامر المفتقر
الى العلة من الحدوث هو الوجود وقد تبين انه زايد على
الماهية عاد الاشكال لانا نقول الذي يدل على ان الوجود
في الاعيان نفس الماهية الخارجية هو انه لو لم يكن
كذلك لكان اما صفة لها او داخلا فيها فان كان الاول

وجب ان يكون مفتقرا اليها فوجب ان يكون لها هوية
متقررة في الخارج سابقة من الشركة قبله وكل ما هذا
شانه فهو موجود فللماهية وجود قبل الوجود وهو
مح وان كان الثاني كانت بسايط الماهيات كلها مركبة
هف والجواب عن شبه القايلين بان الوجود زايد على
الماهية مذكور في الكتب الكلامية واما القدح في المقدمة
القايلة ان كل ما علته مركبة فهو مركب فالجواب عنها انا
لا نم ان كل واحد من اجزاء المركب ليس له تاثير في شي من
الهيئة الاجتماعية التي لذلك المركب فان قالوا انه يلزم من هذا
بناء على ان كل ما علته مركبة فهو مركب ان يكون للهيئة الاجتماعية
مركبة والمركب انما يكون مركبا من الاجزاء وهذا يقتضي
ان يكون للهيئة الاجتماعية هيئة اخرى اجتماعية ويلزم
التس قلت هذا الكلام انما يتوجه ان لو كانت الهيئة الاجتماعية
امر وجودي زايد على مجموع الاجزاء وقولهم لو لم يكن كذلك
لكان جزء المركب الموجود في الخارج ليس لموجود في الخارج
وذلك مح قلت لجميع الاعتبارات الذهنية كالتعين و
الوجوب والامكان والتاثير وغير ذلك فان الشي الوجود

اذا

مح وانما قلنا ان احد الامرين لازم لان الجوهر الفرد شانا
وكل شانه فشان ان يحيط به حد واحد وحدود او لا يحيط
به ذلك فالجوهر الفرد لا يخلو عن احد هذين القسمين
ولا جايز ان لا يحيط به لانه اذا اضممنا اليه جوهرين
فردين احدهما يماسه من جهة اليمنى والاخر يماسه
من جهة اليسرى فان كان ملاقيا لاحدهما او لكل واحد
منهما بالكلية فاذا لاقاهما جزء رابع صار وضع الكل
وضع جزء واحد وهكذا لو لاقاهما خامس او سادس
فلا يحصل من تركيبهما مقدار ولا زيادة حجم وهذا
هو التداخل وهو مح لانها على هذا التقدير لا يبقى
بينهما امتياز بحسب الماهية ولا بحسب لوازمها
ولا بحسب عوارضها وكل عارض نفرض حصوله
فانه بالنسبة الى احدهما كهو بالنسبة الى الاخر والمشترك
لا يوجب الامتياز وعلى هذا التقدير يرتفع التعدد
بينهما والامتياز في نفس الامر وهذا ظاهر البطلان
وان لم يكن ملاقيا بالكلية كان ما يلاقي منه لاحدهما
غير ما يلاقي منه الاخر فينقسم ولا جايز ان يحيط به

اذا اخذ من حيث هو متعين او واجب او ممكن او مؤثر
او متاثر كان كل واحدة من هذه الامور جزء من ذاته من حيث
هو موصوف بذلك الامر الاعتبارى ولم يلزم من ذلك
ان يكون لهذه الاشياء وجود فى الاعيان كما هو مشروح
فى الكتب المبسوطة فكذا ههنا واما ثانيا فلو ان العلية
والمعلولية لو اتصف بهما الامور المعدومة لكان ذلك
قادحا فى مقارنة المعلول للعلة التامة فقد تقدم الجواب
عنه واما ثالثا فلانهم بينوا بان فى الموجودات ما يعدم
وان سبب عدمه عدم علته فالقول به مما لا ينحصر فى
هذا المقام ومع هذا فانه مغالطة لان قولهم الممكن لا
يلزم من فرض وقوعه محال ان عنوا به ان الممكن لا يلزم منه
لذاته محال اى لا يكون ذاته وحدها سببا للمحال فهو
مسلم لكنه غير نافع فى غرضهم لجواز ان يكون الممكن لذاته
ممتنعا لغيره فلا يصح وقوعه مع كونه بحاله لو وقع لما
لزم من فرض وقوعه محال على هذا التفسير وان عنوا
به ما هو اعم من ذلك وهو ان الممكن لا يلزم منه محال سواء
كان ذاته وحدها سببا لذلك المحال او لم يكن لك

حد واحد او حدود لوجهين اما الاول فلان كل ما احاط
به ذلك كان مقدارا وكل مقدار منقسم فيكون الجزء
الذى لا يتجزى منقسما هف واما الثانى فلانه متى
كان كك وجب ان يكون اما مستديرا او غير مستدير وكل
واحد من القسمين يقتضى انقسام الجزء الذى لا يتجزى
على ما تقدم بيانه وهو محال فظهر ان احد الامرين لازم وهو
اما انقسام الجوهر الفرد او استحالة تركب الجسمية والمقدار
منه وانما قلنا ان كليهما محال لان الاول هو خلاف المفروض
والثانى يقتضى التداخل وقد تبين بطلانه فهكذا يجب
ان يكون تقرير هذه الحجة وانما حذف منها ما حذف
لظهور فساده عند الحكماء قولهم كيف يجوز ان يوصف
الجوهر الفرد بالتناهى مع ان التناهى من اللواحق المختصة
بذوات الكمية التى هى منقسمة بالضرورة قلت لانسلم
ان الجوهر الفرد على راى من يقول ان له جهات وجوانب
متغايرة فان النقطة التى جعلت مركزا للدائرة محاذية
لجميع اجزاء الدائرة فالمراد بتناهى الجوهر الفرد ههنا
هو كونه بحالة يصح اضافة انتهاء الامتداد اليه بحسب من جميع الجوانب

يكون

فهو محم وانما يكون صحيحًا ان لو لم يكن في الممكنات ما هو
ممتنع لغيره وان عنوا به امرا ثالثا فلا بد من افادة تصوره
اولا ليتكلم عليه اما بالرد واما بالقبول واما العرض الثاني
به على المقدمة القائلة انه لا شئ مما هو مركب بنفس باطل
وهو قولهم انما احتججت به على ذلك مبنى على ابطال الجوهر
الفرد وما ابطلته به فهو مصادرة على المطلوب الاول ولو
في جوابه اما اولا فان البرهان على هذا المطلوب مما لا يبتنى
على ابطال الجوهر الفرد بل استحالة تحيز النفس تبتنى عليه
وليس هو داخلا في الغرض الذي نرومه وبتقديره
يكون امتناع تركب النفس مفتقرا الى ابطال الجوهر الفرد
فان الغرض يحصل ايضا لان الادلة على ابطال الجوهر
الفرد قوية لا يحتمل الطعن فيه والحجة المذكورة في ابطاله
حجة برهانية الا انها محررة عن النظم القياسي وقد
حذف منها مقدمات لشهرتها فلهذا يتوهم انها
مصادرة على المطلوب الاول ولو كشف عن نظمها لكان
هكذا لو كان الجوهر الفرد موجودا في الاعيان للزم اما
انقسامه واستحالة تركب الحجية والمقدار منه وكلاهما

يكون محصورا بينهما فان كان التناهي بهذا التفسير
مما يقتضي انقسامه فقد حصل المطلوب وان لم يكن كذلك
كان الاشكال مندفعا وما قيل بعد ذلك من المعارضة
فضعيف جدا لاني ما ادعيت ان كل ما له نسبة
الى المنقسم فهو منقسم بل ادعيت ذلك في نسبة مخصوصة
بالدليل الذي قررته وذلك الدليل لا يجري في النسبة
المذكورة في هذه المعارضة وذلك ظاهر عند الاعتبار
وهذا اخر الكلام على ما قد جرى في المقدمات
الدالة على قدم النفس ومن وقف على ما قررته الى
ههنا وسلك محجة الانصاف علم ان القول بقدم
النفس لازم عن البرهان المذكور في هذه المقالة
وان جميع ما يقال في ذلك مما لا يقدح الجزم بصحته
وبالله التوفيق واعلموا ان الذين قالوا بحدوث النفس
فانهم تمسكوا في اثبات دعواهم بهذه الحجة وهي لو
كانت النفس موجودة قبل هذا البدن لكانت
اما متحدة او متكثرة والتالي بقسميه باطل اما بطلان القسم الاول
فلانها لو كانت متحدة فعند التعلق بالبدن ان بقيت

بعد الانقسام
ان كانتا حاصلتين

متحدة فكل ما علمه واحد علمه كل واحد وبالعكس هف
وان لم يبق متحدة فقد انقسمت وذلك مح لان
الهويتين الحاصلتين قبل ذلك فقد كانت قبل البدن
متعددة لا واحدة هف وان قلنا انهما انما كانتا حاصلتين
كان كل واحد منهما من حيث هو هو حادثا وهو المط
واما بطلان القسم الثاني فلانها لو كانت متكثرة لوجب
ان يمتاز كل واحدة منهما بالاخرى عن الاخرى وذلك
الامتياز ليس بالماهية ولا بلوازمها لان النفوس الانسانية
لما كانت متحدة بالنوع كانت متساوية في جميع الذاتيات
واللوازم ولا بالعوارض لان الاختلاف بالعوارض
انما يكون بسبب القابل ولا قابل للنفس الا البدن.
فالنفس بدون البدن متعلقة بالبدن هف ولما ثبت.
استحالة وجود النفس بدون البدن وثبت ان
الابدان باسرها حادثة ثبت ان النفس متوقفة على البدن
وانها حادثة وهو المط وهذا اجود الوجوه التي
قررت عليه هذه الحجة والاعتراضات عليها كثيرة
فمنها عورضت بانها مبنية على اتحاد النفس الانسانية

في النوع

في النوع ولم يقيموا على صحة ذلك برهانا وانا قد بينت
في غير هذا الكتاب ان جميع النفوس مختلفة في تمام
الماهية وانه لا يدخل منها اثنان تحت نوع واحد بل
كل واحد منها نوعه في شخصه واخترعت لذلك برهانا
هذه حكايته لو حصل في العالم نفسان في نوع
واحد لكان اختصاص كل واحدة منهما بتدبير بدنها
الخاص ان لم يفتقر الى مخصص كان احد طرفي الممكن ترجحا
على الاخر لا لمرجح وهو مح وان افتقر ذلك الى المخصص
فذلك المخصص اما ان يكون ذات النفس او لازما
من لوازمها او امرا خارجا عن هذين القسمين والاول
مح لانا فرضنا ان جميع النفوس متشاركة في تمام الذاتي
فيلزم من ذلك ان يكون باسرها ايضا لبدن واحد ومعلوم
بالبديهة ان ذلك غلط والثاني مح ايضا لوجوب اشتراك
النفوس باسرها في تلك اللوازم بسبب اشتراكها في
الذوات وح يلزم ان يكون باسرها مدبرة لبدن واحد
والثالث مح ايضا لان الكلام يعود بعينه في ذلك الامر
في انه لم اختصت به تلك النفس دون ساير النفوس



ويلزم من ذلك التناسخ وهو مح وانما يبطل اتحاد النفوس في
النوع يبطل ما هو كالاساس لحجة القائلين بحدوث
النفس ولنكتفي بهذه المعارضة الواحدة فان باقي المعارضات
مذكورة في الكتب المبسوطة واما القدح في كبرى القياس
فجوابه ان الكلام انما هو في النفوس المختصة بهذه
الابدان التي نشاهد حدوثها واما غيرها فلم يقع التعرض
له وهذا آخر الاجوبة عما اورده من الشكوك وهنا
اعتراض وهو ان يقال ان هذا البرهان ان كانت مقدماته
بديهية فالقادح فيها لا يستحق المناظرة لوجهين الوجه
الاول ان الدال انما يظهر بدليل ما هو المجهول فيقدمه
ويلحد اقرار الخصم به وجعله سببا الى تصحيح ما رام
تصحيحه مما خولف فيه فاذا كان خصمه لا يعترف بما
يجب الاعتراف به والمتيقن له فمناظرته ساقطة ومجادلته
مطرحة والوجه الثاني ان هؤلاء القادحين في البديهيات
العقلية لا يخلو حالهم من احد الامرين اما ان يكونوا قد
جهلوها على ما يدعون واما ان يكونوا غير جاهلين بها
بل متجاهلين وان كانوا قد جهلوها فالبديهيات

العقلية

العقلية اذن قد تجهل واذا كان ليس وراءها علما
اصح منها فباي شيء يدل على صحتها وان كانوا غير
جاهلين بها فهم علماء ومناظرة العالم المتعلم فاسدة
وانما يجب ان يقال لهم اقروا بما عرفتم واعترفوا بما اضطررتم
الى الاعتراف به فان فعلوا فهو الاولى وان لم يفعلوا
فان امكن فيهم التاديب والا سقطت المناظرة معهم
والاحتجاج عليهم وبالجملة فليس الغرض من الحكمة تقريرها
مع المعاند بل الغرض منها تنبيه ذوي الانصاف على كيفية
ما يجب ان يعتقد في حقايق الاشيا وان لم يكن مقدمات
هذا البرهان بديهية فظاهر انها ليست حسية لاستحالة ان
يكون القياس المركب منها برهانيا وفرضناه كذلك هف
فالحاصل ان مقدمات هذا البرهان اما ان يكون بديهية
اولا وعلى التقدير الاول يكون ما ذكره من السوالات
والاجوبة مما لا حاجة اليه في تصحيحه فيكون هدرا وعلى
التقدير الثاني يلزم ان لا يتبين ما قيل في

هذه المقالة تمت
في شهر ربيع الاول
سنة ١٠٦٧





